

वीर सेवा मन्दिर
दिल्ली



क्रम संख्या

9062

काल न०

232 NYA

खण्ड

JAINADARSHANA SARA

A Work on ~~Jaina~~ Philosophy

By

Pandit CHAINSUKHDAS NYAYATIRTHA

PRINCIPAL

THE JAIN SANSKRIT COLLEGE, JAIPUR



Edited with Introduction and Notes

By

C. S. MALLINATHAN

Formerly Editor of "The Jaina Gazette"

"The Jaina Herald" & "Ahimsa"

Published by

Shree Sadbodh Granthmala

Maniharan Street

JAIPUR

500 Copies.

1950

Price Rs 2

All rights reserved by the Author.



Printed by
PT BHANWAR LAL JAIN NYAYATIRTHA
at Shree Veer Press
Maniharan Street
JAIPUR

विषयानुक्रमः (Contents)

Preface	v
Introduction	vii
प्रथमोऽध्यायः—	१
मङ्गलम्	१
ग्रन्थ-संगति	१
जीवतत्त्वविवेचनम्	२
उपयोगमयत्वं	२
अमूर्तित्वं	३
कर्तृत्वं	४
स्वदेहपरिमाणात्वं	४
भोक्तृत्वं	६
ऊर्ध्वगतिस्वभावत्वं	६
सिद्धत्वं	६
अजीवतत्त्वम्	११
पुद्गलद्रव्यं	११
धर्माधर्मद्रव्यसिद्धि	१३
आकाशद्रव्यम्	१४
वायुद्रव्यम्	१६
आकाशतत्त्वम्	१८
ब्रह्म-तत्त्वम्	१८

सवरतत्त्वम्	—	२०
निर्जगतत्त्वम्	—	२०
मोक्षतत्त्वम्	—	२०
द्वितीयोऽध्यायः —	—	२४
लक्षणास्वरूपम्	—	२४
प्रमाणा मामान्यस्वरूपम्	—	२५
स्वतस्त्वे परतस्त्ववादः	—	२७
प्रमाणाविशेषप्रत्यक्षास्वरूपम्	—	२८
प्रमाणाविशेषपरोक्षस्वरूपम्	—	३१
स्मृतिप्रमाणासमर्थनम्	—	३२
प्रत्यभिज्ञानप्रमाणासमर्थनम्	—	३२
तर्कस्य पृथक् प्रामाण्यासमर्थनम्	—	३४
अनुमानप्रामाण्यासमर्थनम्	—	३५
आगमप्रमाणास्वरूपम्	—	३६
तृतीयाऽध्यायः —	—	४१
नयस्वरूपम्	—	४१
स्याद्वादनिरूपणम्	—	४५
सप्तभगीविवेचनम्	—	४८
अहिंसातत्त्वम्	—	५८
जातितत्त्वमीमांसा	—	६६
चतुर्थोऽध्यायः —	—	७०
निकोपस्वरूपविवेचनम्	—	७०

PREFACE

The Jaina Darshana Sara is prescribed as a Text-Book for M A, by the Rajputana University I have great pleasure in editing this work which is written by my much esteemed and learned friend Pandit Chainsukhdas Nyayatirtha, the Principal of the Jain Sanskrit College, Jaipur. He is well acquainted with all the Indian systems of Philosophy and as such he can, with a certain amount of authority, speak or write on any subject connected with them I am conscious of my incapacity to edit the book. But I have done it only as a labour of love and I hope the students may find the Introduction and the Notes to be of some help to them

JAIPUR

C S, Mallinathan

1 st February, 1950

Introduction *

Jaina Darshana or the Jaina religion was revealed to mankind, in this cycle of time, by twentyfour Tirthamkaras¹ or Jinas², who lived at long intervals of time. Lord Rishabha the first Tirthamkara is mentioned in Srimad Bhagavatam as an incarnation of Vishnu. This incarnation took place long long before Vamana Avatara. Shri Rama lived in the time of the twentieth Tirthamkara Shri Munisuvrata and Shri Krishna was a cousin of Shri Neminatha the twenty second Jina. Shri Krishna according to the Jainas was a Vasudeva and will be born in the future cycle of time as a Tirthamkara. Shri Parsva Natha, the 23rd Tirthamkara lived about 250 years before Lord Mahavira, the last and the 24th Tirthamkara, who flourished in Magadha from 599 B C to 527

* In writing this Introduction I have drawn much matter from the articles on the different subjects relating to Jainism contributed by Prof. A. Chakravarti to The Jaina Gazette during the years 1921 to 1923.

1 A Tirthamkara is one who makes a Tirtha (sacred path) by which the mundane souls can cross the ocean of Samsara and reach the Haven of Eternal Bliss.

2 A Jina is one who conquers the enemies (karmas) of his Self and attains complete freedom.

B. C. Mahavira was an elder contemporary of Lord Buddha. From the Buddhistic texts we learn that Buddha himself was for some time a naked Jaina Saint practising the rules of conduct of a Jaina Ascetic, such as lying down on the bare ground, fasting and taking food from the palms of his hand. In course of time he found it difficult to practise these rules and so he began to adopt and preach the middle path (Madhyama Maiga) midway between the extreme ascetic life of the Jainas and the moral laxity of the other ascetic orders. This is clearly indicated by his own description of his early ascetic life as narrated to his disciple Sariputta. From this we find that Jainism was already existing in the time of Buddha. There are references to Lord Rishabha in the Vedic hymns, and Puranas of the Hindus. And so it can be safely said that Jainism is at least as old as the Vedic Religion.

The teachings of Jainism can be studied under the following heads:—

Universe.

According to Jainism the Universe is existing from eternity though undergoing modifications. It is composed of six Dravyas or Substances namely, Souls, Matter, Dharma (Principle of motion) Adharma (Principle of rest) Space and Time. Of these six

Dravyas souls alone are sentient We shall consider the characteristics of soul subsequently

Matter (pudgala) has shape and possesses touch, taste, smell and colour. It is of two kinds, Skandhas (molecules) and Paramanus (primary atoms) Molecule has all the physical qualities without any exception Primary atom is the indestructible material basis of the world. The primary atom is eternal, non—sounding, occupying one space—point and of corporeal form Dharma (Principle of motion), assists the movement of moving jivas and pudgala as water helps the moving fish Adharma (Principle of rest) assists the resting of jivas and pudgala which are at rest in the same way as shadow helps the resting of travellers Both Dharma and Adharma are eternal, without form, without activity, non—living and coextensive with the world space How are we to believe in the existence of Dharma and Adharma, the principles of motion and rest ? We see around us things moving, coming to rest again moving and so on There must be some media to help the 'moving' and resting of things If there were no medium of motion (Dharma), all things in the universe will be at a standstill. There will be universal cosmic paralysis. If there were no medium of rest (Adharma), the atoms constituting the world will be scattered and flying about in the space and instead of Cosmos there will be only chaos,

Hence the existence of these two Dravyas (substances), is postulated. Akasa or Space is eternal pervasive formless and gives room to all the other Dravyas to exist in it. The Space which is co-extensive with the world is called Lokakasa (world-space) and that which is beyond is Alokakasa (non-world space) which is infinite, pure space Kala or Time from the ordinary point of view is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances, while real Time is understood from eternity.

All these six, Soul, Matter, Dharma, Adharma, Space and Time are called Dravyas. The term Dravya denotes that which has a permanent substantiality which manifests through change of appearing and disappearing, Utpada (appearance), Vyaya (disappearance) and dhrouya (permanency) Excepting Time the other five substances are called astikayas as they have extension or Bahupradesha. But time has no such extension since it is unilateral. The universe is constituted by the six Dravyas which are uncreated and are existing from eternity.

Soul.

Jiva or Atma or Soul is the central theme in the Jaina System. There are infinite souls in the Universe and they were existing in the past, are existing now,

and will continue to exist in the future. They were not created at any time. All the souls are equal as regards their intrinsic nature. Every Jiva is potentially divine but its divinity is obscured and obstructed because of its association with karmas. When the Karmas are removed, the soul will shine in all its glory and attain Godhood. The following characteristics of Jiva are to be noted. It has life, consciousness upayoga (perception and knowledge), is potent, performs actions, is affected by their results, is conditioned by its own body, is incorporeal and is ordinarily found with karma.

1 Jiva lives with four pranas. Indriya (5 senses) Bala (3 forces of body, speech and mind), Ayuh (duration of life) and uchvasa (respiration).

2 It has consciousness i. e. the ordinary finite consciousness which is associated with will and emotion viz acting and enjoying

3 Upayoga is the manifestation of chetana in the act of understanding. Jnana and Darsana (knowledge and perception) are the two kinds of Upayoga.

4 It has the capacity to assume different states of existences in the mundane world. Every Jiva is the architect of his own life.

- 5 It is the doer of *its* own karmas
- 6 It is the enjoyer of the fruits of *its* own karmas
- 7 It is of the same *size* as the body it occupies.
- 8 It is incorporeal being spiritual by nature
9. During his mundane existence he is always associated with karmas

Samsari Jivas (mundane souls) are of two kinds, Sthavara (fixed) and Trasa (moving) Jivas living in earth, water, air, fire and plants have the sense of touch only. Worms, oysters, conches etc , have two senses, touch and taste. Ants, bugs, lice etc , have three senses, touch, taste and smell. Flies, bees, mosquitoes possess four senses, touch, taste, smell and sight. Men, birds, animals possess five senses viz touch, taste, smell, sight, and hearing. But men have well developed consciousness and hence they are called five sensed beings with mind. The Jainas conception that Jivas are potentially divine and are found in different states of existence is echoed in the following lines of the Sufi Mystic

"God sleeps in the minerals
 Dreams in the vegetables
 Wakes to consciousness in animals
 To self consciousness in man
 And to God consciousness in Man made
 perfect."

Karmas

The Jaina conception of karmas is a very important and significant contribution to Metaphysics. When a person thinks of doing a thing there is in him what is called Bhava Karma. When he actually does the thing there is Dravya Karma produced. The Jainas believe that there are very subtle particles of matter called Karmic varganas in the world-space which bind the soul whenever it does a deed due to passions of Anger, Pride, Deceit and Greed. These Karmic particles bind one's soul whether one actually does the deed, induces others to do the deed or approves of the deed done by others.

These Karmas are of eight kinds

- 1 Jnanavaraniya which obscures the knowledge.
- 2 Darsanavaraniya which obscures the perception.
- 3 Mohaniya infatuates the soul and interferes with its self realisation and self-absorption
- 4 Aitaraya throws obstacles to the performances of deeds such as giving charity, getting profit etc
5. Vedaniya causes pleasure and pain
6. Nama determines the body, the state of existence etc, in which the soul is to be born.
- 7 Ayuh prescribes the duration of life that a soul has to live in a particular state of existence

8 Gotra determines the birth of a soul in a higher or lower social status

These karmas constitute the karmic body which is associated with the soul throughout its career of transmigration producing its appropriate results till it is finally cast away and destroyed when the soul attains perfection or Moksha.

God and Moksha.

When the soul is freed from all karmas it becomes pure and attains full divinity or Godhood. He becomes Paramatma devoid of all blemishes and free from birth and death. He has infinite knowledge, infinite perception, infinite power and infinite bliss. He cannot be perceived by the senses and He is said to reside at the summit of the Universe. This dogmatical assertion is strengthened by the way in which the people talk of God. They always refer to Him as, "One who is above" pointing to the sky. He has nothing to do with the world and He is only an Ideal for the other jivas to aspire to. He is also called by the name of Siddha, one who has accomplished. Attainment of the soul's perfection is the attainment of Moksha. This is the conception of God or Paramatma according to Jainism. Though Jainism and Sankara agree in maintaining the ultimate identity of Jivatma and Paramatma, yet the

Jaina ideal of Paramatma with infinite qualities will be found to differ from Sankara's ideal of Nirguna Brahman. But Ramanuja is one with the Jaina system in his conception of God with infinite qualities. There is no coming back of the Paramatma (Liberated Soul) to the mundane world again because a Perfect Being cannot become imperfect and hence the theory of Avatar according to which God is said to be born in flesh and blood is not accepted by the Jainas. Existence in Moksha or Nirvana has a beginning but no end, whereas the mundane existence of the imperfect soul has no beginning but can have an end.

Moksha Marga: The Way to Liberation

The way to Moksha is said to consist of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct. Right Faith is the undoubted faith in the nature of the seven Tattvas which are 1. Soul, 2. Non soul, 3. Asrava (the way by which karmas flow into the soul), 4. Bandha (bondage of the soul with karmas), 5. Samvara (stopping of the inflow of the karmas), 6. Nirjara (the destruction of karmas) and 7. Moksha (freedom from all karmas). Right knowledge is the correct understanding of the nature of these Tattvas and Right Conduct is defined as living according to the rules of conduct laid down in the sacred books. The rules of conduct are of two kinds, (1) those prescribed for the laymen and (2) those prescribed for the ascetics.

Jaina Logic

The Jaina Darsana is preeminently a system based on Logic. No statement, from whatever source it might come, will be accepted by a seeker after Truth unless it is tested on the touch-stone of Logic. The author of this book examines Jaina Logic under the following heads, Lakshana, Pramana, Naya, Saptabhangi, and Nikshepa

In between the sections dealing on Saptabhangi and Nikshepa, he has introduced two sections on Ahimsa and on Caste, evidently to show that, as Saptabhangi emphasises the equality of all dharmas, Ahimsa emphasises the equality of all Jivas and Caste emphasises the equality of all castes and the brotherhood of all mankind

I. Lakshana is defined as the differentiating characteristic of a substance

II Pramana is Proof or authority. It is of two kinds, Pratyaksha Pramana (direct apprehension of reality) and Paroksha Pramana (indirect apprehension of reality). The five kinds of knowledge, Mati, Sruta, Avadhi, Manah-paryaya and Kevala are said to be Pramanas. Of these Mati Jnana (knowledge obtained through sense perception and memory) and Sruta Jnana (knowledge obtained through books, signs, pictures etc.) form Paroksha Pramana. Avadhi Jnana

(clairvoyant knowledge of things and events in distant places and in distant times, either past or future), Manah-Paryaya (telepathic knowledge which enables one to read the minds of others) and Kevala Jnana (Omniscient knowledge) form Pratyaksha Pramana.

III Naya is a means of understanding reality from a particular point of view There are seven different Nayas

1 Naigama-Naya Any part of a series of qualities or actions is taken to represent the whole. A man is seen packing things and when asked, "What are you doing ? ", he replies, "I am going to Delhi" He is not actually going then but it is the purpose for which he is packing the things.

2 Samgraha-Naya is the class view. The name rose refers to the whole class of flowers known by that name—

3. Vyavahara-Naya is to study things under the several species constituting a genus. e. g. studying the six dravyas separately.

4 Rijusutra-Naya is to study the nature of a thing at the present mathematical moment. e. g. "It is very cold now"

5. Shabda-Naya refers to the use of words having different meanings due to differences in gender, number

etc., used to indicate one and the same object e.g., the words, *dara* (masculine) *bharya* (feminine) and *kalatra* (neuter) having different meanings due to differences in gender refer to wife

6 *Samabhirudat-Naya* refers to synonymis which though interpreted may refer to the same identical thing. It is the differentiation of terms according to their roots e.g. the terms '*Indra*', '*Shakra*' and '*Purandhara*' imply respectively 'the prosperous', 'the powerful' and 'the destroyer of enemies' but refer to one and the same person.

7. *Evambhuta-Naya* refers to a particular action or capacity of a thing at the time of speaking e.g. the term '*gau* (cow) means an animal in motion when the cow is actually going at that time

Of these seven *Nayas*, the first four are called *Artha Nayas* as they deal with objects of knowledge and the remaining three are called *Shabda Nayas* in as much as they are concerned with the terms and their meanings. According to another classification the first three come under *Dravya Naya* (the substantive aspect) and the other four come under *Paryaya Naya* (the aspect of change or modification).

IV. *Syadvada* or *Saptabhangi* (seven modes of predication) is the crown of *Jaina Logic*. The *Jainas* understood the complex nature of reality. The truth

of the reality cannot be understood unless it is studied in various aspects. Every object can be spoken of both in the affirmative and the negative. How can we make two contradictory statements both true of an object? The answer is the nature of the object is such. As a thing has several assertions and relations several predications are necessary. Is this idol made of marble or white clay? If it is the one, it is not the other. Was Alexander a Greek or a Roman? He was a Greek and not a Roman. These statements exhibit the possibility of predicating affirmation and negation of the same thing. *Is* and *is not* can significantly refer to the same object. But the point of view is different in each case. When a subject has two predicates, no one predicate alone can monopolise the subject to itself. The aspect left out by this predicate can very well be expressed by the other predicate. No predicate can be absolutely true excluding other predications about a particular subject, hence the necessity for qualified assertions about any object. These qualified or conditional assertions are primarily two, affirmation and negation.

1. In some respects X is
2. In some respects X is not.

As these two aspects are found inherent in the same thing, we can say

3. In some respects X is and in some other respects X is not

In this proposition we are speaking of a thing in its two aspects which are inherent in and expressive of the thing. As there is no predicate which can express these two aspects conjointly, we are unable to describe the thing. This fact is expressed in the fourth mode of predication

4. In some respects X is indescribable,

We may qualify this proposition by each of the first three predicates. Then we will have the last three modes of predication which are

5. In some respects X is, though indescribable.
 6. In some respects X is not, though indescribable
 7. In some respects X is and in some other respects X is not though indescribable.

In Sanskrit these seven modes of predication are called

1. Syadastr
2. Syannast
3. Syadastinast cha
4. Syadavktavya
5. Syadast avaktavya

6. Syannasti avaktavya

7. Syadastinasti avaktavya

These seven modes of predication are usually illustrated with reference to some object such as a Jar or *Ghata*. Whether it should have an affirmative predicate or negative one depends respectively on two groups of four aspects - Svarupa (its own form), Svadravya (its own matter), Svakshetra (its own place) and Svakala (its own time), leading to affirmation and Pararupa (alien form), Paradravya (alien matter), Parakshetra (alien place) and Parakala (alien time) bringing in negation to the jar.

1. Now what is its own form, Svarupa? The word jar invariably implies certain definite attributes of a particular object designated by the term. These essential attributes connoted by the term Jar will be its Svarupa. The attributes of any other object implied by any other term will be its Pararupa, alien to the jar. If existence is predicated of the Jar both from its own form as well as from that of an alien thing like cloth (pata) then the jar will lose its distinctive character and become one with the cloth. If on the other hand non-existence is predicated from its own form as from alien nature then there will be no Jar at all. Neither of these results stands to reason.

2. What is its own matter, Svadravya? Clay is

its own matter and gold is alien matter. The Jar is made of clay and it is not made of gold

3. What is its own place or Svakshetra? The ground where the Jar is found is its own place Svakshetra and every other place is its Parakshetra.

4. What is its own time or Svakala? The Svakala of the Jar is the duration of the time in which it exists intact Its past when it was a mass of clay and its future when it will be a heap of broken shells will be its Parakala.

Thus a thing is affirmed in its four-fold self-relation, form, matter, place and time and is denied in its four-fold alien relation.

Now the Svarupa etc , are determined with reference to the four-fold other relation of Pararupa etc , The self-relation apart from the other relation has no meaning The essential nature of a thing not only implies its Svarupa but differentiates it from Pararupa. In experience we not only perceive a thing but perceive it as distinct from other things. A Jar is seen not merely as a Jar but as a thing distinct from a cloth lying by its side Without this distinction there can be no perception of the Jar at all The very process of self-assertion implies differentiation from non-self *Ātī* implies self-assertion *Nastī* implies alien exclusion. A thing not only asserts its own individuality, but also discards anything alien

to it. It is this element of discarding that everything must have in order to be real that entitles it to have the negative predicate. Instead of leading to a confusion this element of differentiation is the only basis for self-assertion of a thing. *Asti* and *Nasti*, assertion and exclusion, are inalienably present in the same thing. Wherever there is *Asti*, there is *Nasti* and wherever there is *Nasti* there is *Asti* also.

The primary modes of predication are three, Syad-*asti*, Syad-*nasti* and Syad-*avaktavya*. The other four are obtained by combining these three.

Now according to the Samkhya philosophy everything is real and therefore exists. According to Buddhism everything is momentary and unreal. Both these views are rejected by the Jains as extremes. The former is true according to the principle of *Dravyarthika Naya* while the latter is true according to *Paryayarthika Naya*. Hence each is true in its own way and is not true absolutely. Again reality is indescribable according to the Vedantins who emphasise the *anirvachaniya* aspect of reality. Even this is only partially true, for otherwise even this predication, that reality is indescribable will be impossible.

The same seven modes of predication may be obtained in the case of the following pairs of attributes, eternal and changing, one and many, universal and

particular etc. These pairs of opposites can very well be predicated of reality and these may yield the other derivative modes of predication. Thus practically every attribute by being affirmed and denied according to different aspects may bring about seven fundamental propositions true of the real subject

V Nikshepa is the consideration of a thing in four aspects, Nama, Sthapana, Dravya and Bhava

Nama Nikshepa—Giving a name to a thing which does not possess the qualities connoted by the name e. g to call a person Bhimasena even though he may be very weak in body and cowardly at heart.

Sthapana Nikshepa—Representing a thing by an image, picture or symbol

Dravya Nikshepa—Attributing a name to an object which does not possess the qualities connoted by the name now, but which possessed them in the past or might possess them in the future. e. g to call a retired Commander as Commander or to call the Crown prince as King

Bhava Nikshepa, Giving a thing a name connoting the attributes possessed by the object at present e. g soldier considered as such when he is actually fighting.

Jainism and the other Indian Darshanas.

According to Jainism Jiva is established as a real entity. But the Charvakas do not accept this as they recognise no proof except Pratyaksha which is only derived through the senses. In Nyaya Philosophy the identity of a quality and the possessor of that quality is never recognised, but in the Jaina system Jnana and Darshana are not only the qualities of Jiva, but are identical with it. The Jaina view that Jiva is formless is contrary to the views held by Kumarila Bhatta and also of Charvaka who does not recognise anything that cannot be perceived by the senses. According to the Samkhya philosophy, the Purusha (corresponding to the Jiva of the Jainas) is always udasina (indifferent) and is only a passive spectator but in the Jaina system the Jiva is an active agent. The Samkhya system which is Nirishvara (Godless) is similar to Jainism and Buddhism in their opposition to the Vedic sacrifices. The Jaina view that Jiva is Bhokta (enjoyer) refutes the doctrine of the Buddhist philosophy that an agent does never enjoy the fruits of Karmas. The doctrine that the Jiva is co-extensive with the body it occupies refutes the views of the Nyaya, Mimamsa and Samkhya systems. The Jaina views that the Jiva is in Samsara refutes Sadashiva, that it is Siddha refutes Bhatta and Charvaka and that it has an upward motion refutes

the views of all other philosophers Samsara for the Vedantin is the manifestation of a single self Brahman and Moksha is the merging of the self in the Absolute and thus losing its individuality. For the Jainas infinite number of Jivas, each having its own paryayas, constitute the Samsara. The Jaina conception of Moksha according to which the Jiva becomes pure and perfect and does not lose its *satbhava*, substantial reality, is contrary to the Buddhist view of Nirvana as the annihilation of the self. The atomic structure of the universe is accepted not only by the Jainas but also by the Nyaya and the Vaisheshika schools.

Jainism and Western Thought.

Jainism is a dynamic realism and it will be interesting to note that some of its doctrines are similar to the views held by the philosophers in the west, especially those belonging to the Realistic School. The Jaina conception of Dravya, Guna and Paryaya (substance, qualities and modifications) is approximately similar to Spinoza's view of substance, attributes and modes. Spinoza uses the term "attribute" with a technical meaning but in Jaina metaphysics it means qualities. Hegel had a conception of reality similar to the Jaina conception of Dravya. Satta and Dravya are one and the same as Hegel maintained. Thing-in-itself and experience are not absolutely distinct. Dravyas refer to facts of experience and Satta refers

to existence or reality. The French philosopher Bergson also recognised substance as a permanent thing existing through change. Darshana and Jnana (perception and knowledge) may be said to be analogous to Kant's conception of sensibility and understanding. Space and Time are real entities according to Jainism. Time helps to produce changes in substances. Bergson regards Time as the instrument of creative evolution. The European mathematicians Cantor, Peano and Frege have accepted the reality of Space and Time. The English Philosopher and Realist Bertrand Russell is also of the opinion that Time is a reality and not a form of experience. The Jainas say that Time is *urdhva prachaya*, unilateral and in the language of mathematical philosophy Time is mono-dimensional. To sum up the modern realists admit the doctrines that Time is real and is made up of instants or moments, Space is real and is made up of points and the physical world is real and is made up of atoms. Again, Hegel's assertion that affirmation and negation are identical, is similar to the predications of *Asti* and *Nasti* in *Sapta-bhangi*.

Jainism and Modern Science.

If a student of science were to read the Jaina metaphysics he would be surprised to note that several of the modern scientific notions and discoveries were

already known to the Jaina philosophers who lived centuries before the Christian era. The eternity of the universe, the indestructibility of matter, the conception of the ultimate atom and the realities of Space and Time are all facts recognised by modern science. The Jaina idea of sukshma-ekendriya Jivas, subtle-one-sensed beings, corresponds to the scientific view of microscopic organisms. The analysis of sense qualities is as minute as that of modern psychology and the division of cutaneous sensation into eight varieties is in keeping with modern scientific achievement. That plants live, take and assimilate food, breathe and are amenable to the sense of touch are now proved and scientifically established by the great Indian scientist Dr. Bose. Sound is not a product of Akasa but is produced only when molecules strike against one another. This view is held by the modern science also. The function of Adharma Dravya corresponds to Newton's theory of gravitation and Newton's distinction between relative and absolute time is also similar to the Jaina view. Like the Jainas the European Mathematicians also accept the reality of Time and Space.

Jainism and Ahimsa

Ahimsa is the corner-stone of Jaina Ethics. Ahimsa is the negation of Himsa. What is Himsa? Srīmad Umaswami says भ्रमच्छयोगात्प्राणव्यपरोपगं हिंसा

Hurting any of the vitalities of a living being through the passions of anger, pride, deceit and greed is himsa or injury. When we harbour an evil thought against any living being, we first commit himsa to ourselves. When we speak a harsh word or do a cruel deed we do injury to others and to ourselves also. The greatest help that we can easily do to other lives is not to hurt them or kill them, since no living being desires pain or death. All the living beings are intrinsically equal and are sacred in as much as every one of them however minute it might be is potentially divine. In this connection an incident in the life of Gibbon, the greatest historian of "The Rise and Fall of the Roman Empire" is worth noting here. One of his friends took him one day to see St Paul's Cathedral. The friend showed Gibbon every portion of the building, its beauty and grandeur. Gibbon was greatly pleased to see the wonderful architecture. While coming down from the building they both sat for a while on a step to take rest. The friend asked Gibbon, "How do you like this temple of God? Is it not magnificent?". The great historian replied, "Magnificent indeed but in no way more magnificent than this temple of God (pointing to an ant that was crawling on the step near their feet) in which He lives, breathes and moves". All the great men of the world and all the great religions uphold the divinity of Soul. When this divinity is

developed in a soul it gains a mysterious spiritual power which makes the surroundings calm and peaceful. Even wild animals forget their cruel nature and lie down before him as tame animals. The lives of Saint Francis of Assisi and of Abdulla Hala of Bagdad give us very interesting information as to how animals and birds, both wild as well as mild, responded to their calls and obeyed them. The saints addressed the animals and birds as "Brothers and Sisters" and treated them with love

Man has no right to cut short the life of a creature and thus retard its spiritual progress. Every soul is born according to its own karmas and it must be allowed to work out its own salvation. If possible we can help other living beings but in no way hinder them. Man is under the impression that he is the lord of the creation and hence does not hesitate to destroy life indiscriminately. Himsa is generally committed for the following purposes 1. For the sake of food, 2. For sport or fun, 3. For medical research, 4. For fashion, 5. For propitiating deities.

I. Killing for the sake of food. The structure of the body of man, his teeth and his digestive organs clearly show that man is a frugivorous animal and not a carnivorous one. Even from the point of view of health, vigour, strength and power of endurance the

vegetarian diet is considered to be far superior to meat diet. So killing for the sake of food is unnecessary and unwarranted.

2. Killing for sport or fun. Some people take delight in shooting not only wild animals but also harmless and innocent animals and birds. If the hunters imagine themselves to be in the place of the hunted ones and reflect seriously on what they are doing they will come to know the miserable condition of the innocent victims. There are several instances of people who, on seeing the agony of the animals they had shot had to shed tears and swear not to hurt any more any living being nor to taste flesh diet. The lives of the Duchess of Hamilton of England and of Thoreau of America may be read for further elucidation on the point.

3. Killing for medical research. Throughout the world in all medical Research Institutes thousands of animals, birds and reptiles are vivisected and killed to enrich medical knowledge for the benefit of man. Is man justified in gaining such a knowledge at the cost of innocent living beings? Have medical men succeeded in lengthening the life of man or lessening the number of diseases? The answer is No. On the other hand the average life of man throughout the world has decreased. The number and variety of diseases are on the increase and the doctors are busy finding names for the new ailments.

4. Killing for the sake of fashion. Nowadays it has become a common thing to see in almost every town people using purses made of cat's skin, shoes and belts made of cobra skins, fountain pen holders made of lizard skins and ladies adorning themselves with feathers and seal-skins. Is this really a mark of civilisation? The aboriginal tribes living in jungles also take delight in wearing skins and feathers. Why call them as barbarians and ourselves as civilised people.

5 Killing in order to propitiate deities There is a belief among certain people that some gods and goddesses are fond of sacrifices of animals such as goats, buffaloes, pigs, fowls etc. This belief is due to time-honoured superstition and fear. This kind of sacrifice is generally offered by low class people. They are tempted to offer the sacrifice in the hope that no calamity might occur in the future, that a thanks-offering should be given in return for getting a son or some fortune, and that any of their near and dear relations suffering from epidemics like cholera, small-pox etc may be cured. Fortune or misfortune, children or no children, calamity or no calamity are entirely due to one's own karmas. Diseases are entirely due to unhealthy surroundings, unclean habits, careless and unhygienic way of living of the people. There is no meaning in attributing these to gods and goddesses and kill innocent and helpless animals and birds

We also commit himsa 1 intentionally 2 in doing our house hold duties 3 in carrying on our profession and 4 in fighting our enemies. The layman or the house holder is prohibited from doing any 'Himsa' with a deliberate intention. The other three kinds of 'Himsa' must be as less as possible. The ascetics should abstain from all kinds of Himsa.

It is said that the Jainas have carried the doctrine of Ahimsa to its logical conclusion and hence it is not possible to practise it. This is only a mis-conception. Even today the entire Jain community consisting of nearly 25,00,000 of members is observing it in every day life. Nothing is difficult for a man if he has only the will to do it. Mahatma Gandhi, the greatest personality of this age is the most prominent proof of the possibility of practising Ahimsa as taught by Jainism and that too with wonderful success.

In order to make the practice of Ahimsa easy the Jaina Scriptures enjoin that the follower of Ahimsa should have control of speech, control of mind, carefulness in walking, care in lifting up and laying down things and should thoroughly examine his food and drink before taking them. Also he should avoid tying up, beating, mutilating or overloading animals or human beings and withholding food or drink from them due to anger or carelessness. Buddhism also preaches

Animsa but its followers have taken to flesh eating for some reason or other. Unlike the Buddhists the Jainas hold an uncompromising attitude. No Jaina is allowed to take flesh or commit himsa for any reason.

Some people argue that the killing of animals and birds is necessary in order to check their increase in number so that they may not be a menace to us. This is only a fanciful excuse. We need not worry ourselves regarding the increase of animals and birds. There is what is called the Balance of Nature working always. An act of God or a phenomenon in Nature will set right matters. Every man is expected to live as harmlessly as possible helping those around him according to his means and power, and be a friend of all and enemy of none.

Jainism and the Caste System

The caste system based on birth is peculiar to India. It is a positive hindrance to the progress of the human society. Hinduism recognises four⁷ castes based on birth namely Brahmin (priest), Kshatriya (warrior), Vaisya (merchant) and Shudra (servant). Those who do not come under any of these classes are called *avarnas*, now popularly named as the Harijans who were hitherto treated as untouchables. Jainism does not recognise any of these castes as based on birth. In Jaina books these words are used only to show the

professions which these people follow. All men are equal by birth. They differ only as regards the avocations they follow. A chandala or Harijan, if he is a follower of Ahimsa and has right faith in the doctrines of Jainism is far superior to a deva who has no faith. Every person is at liberty to follow any profession he likes or is fit to take up provided it is free from himsa. It is no exaggeration to say that Mahatma Gandhi has given a death-blow to the caste system in India by rousing up the consciousness of the depressed people, by appealing to the enlightened members of the society and by actually living in the midst of Harijans and working for their welfare and amelioration. According to Jainism a Samyakdrishti or right believer should be free from the pride of caste.

Is Jainism a Nastika System ?

Jainism, Buddhism and Charvaka System are said to be non-Vedic systems, as they do not accept the authority of the Vedas. For that reason they are also dubbed as nastika schools of thought. This is only a misnomer. According to an accepted definition, a nastika system is one which does not believe in Atma, Moksha and Moksha-Marga. If this criterion is adopted then the Charvaka alone will come under this classification. One who studies Jainism and the other Indian systems will see an important underlying common ground between these systems. It can be said

that the creation theory, as known to the Semitic religions, is not accepted by any of the Indian systems of philosophy. Kapila the propounder of the Samkhya system openly ridicules the creation theory and contends that it is quite impossible and untenable as a metaphysical doctrine. Patanjali (Yoga) speaks of an Ishwara who is not a creator but who is only a moral ideal for the other purushas. Vadantism does not recognise the doctrine of creation. Sankara completely throws overboard the Vedic account of creation as purely a *vyavaharic* fiction. Mimamsa similarly rejects the doctrine and does not recognise any creator or the possibility of creation. The strongest and the most logical condemnation of the creation theory is found in the Mimamsa system which is perhaps the most orthodox of the Hindu Darshanas in as much as it emphasises the authority of the Vedas to be supreme. The Vedas according to them is eternal and *apaurusheya*. The only Vedic Darshanas which *prima facie* appear to recognise the doctrine of creation are the Nyaya and the Vaisheshika schools. Even according to them the ultimate principles of souls and atoms are considered to be eternal and uncreated. The work of the Creator is merely to build up the bodies for the jivas or souls according to their merits or demerits. The Jaina view does not amount to anything more than what is already contained in the Vedic Darshanas.

if Jaina Darshana is condemned as nastika for the simple reason of rejecting the doctrine of creation, then the title would be applicable to every Hindu Vedic Darshana with equal justification

Jainism as a solution to some modern problems.

Social inequality and economic distress are the two great problems that agitate the minds of our leaders now. Social inequality based on birth or financial status and economic distress due to insufficiency of food, clothing, shelter, and funds to meet other domestic functions are the reason for the mass unrest and rebellion. Can the principles of Jainism offer any solution to solve the difficulties? Yes. It has enjoined its followers to practise the following twelve vratas or vows

1. Ahimsa—Abstinence from injury.
2. Satya—Truthfulness
3. Asteya—Abstinence from stealing
4. Brahmacharya—Chastity
5. Parigraha parimana—Limiting the possession,
6. Digvrata—Taking a life-long vow to limit worldly activity upto certain boundaries in all the ten directions.
7. Deshavrata—Taking a vow to limit worldly activity for a shorter period of time

8. Anarthadanda vrata—Taking a vow not to commit sins like speaking ill of others, preaching of sinful deeds, giving objects of offence, reading or hearing bad books
9. Samayika—Contemplating on the self at fixed hours every day.
10. Proshadhupavasa—Fasting on four days in a month, on the 8th and the 14th of the bright half and the dark half of every month
11. Bhoga Upabhoga-parimana -Limiting the use of things which can be enjoyed only once like food, drink etc and of things which can be enjoyed again and again such as dress, cushion, umbrella etc
12. Atithi-samvibhaga.-Taking a vow to feed an ascetic, a righteous house-holder or an afflicted poor and hungry person before taking his food.

Of these twelve vows we shall study the numbers 1,5,6, and 7 which are relevant for our purpose.

Ahimsa. This is based on the fact that all lives are sacred and all have a right to live and march on the path of evolution. All men are equal to whichever country, race, colour or creed they might belong. There can be no social inequality and no inferiority or

superiority complex among them. Through Ahimsa, Mahatma Gandhi has not only gained political freedom for the country but he has gone a great way to get the social inequality removed

Parigraha-parimana Jainism teaches that every man should have a limit for his possessions. As a necessary corollary it follows that he should fix a limit for the acquisition of his wealth. After reaching that limit he should retire and give room for others to earn. For example if a lawyer retires from his profession after acquiring the wealth which he has fixed for himself, he will be creating chances to his juniors to take his place and earn. Similarly the business people also should do. If people understand the significance of this vow and follow it closely, the unequal distribution of wealth can be gradually removed. According to the Jaina Ethics it is said that too much of worldly activity and too much of attachment for worldly things will lead a soul to hell

Digvrata and Deshavrata Limiting one's activities in all directions for the whole life time and limiting one's activities within certain boundaries for a limited time

These are not merely religious vows. They are of much economical importance. A person who practises these vows has to depend upon things of his own place or village or limited area. He cannot send for

things from outside, nor send out things from his place. He has to depend upon his own people. In a village if the majority of the people begin to practise this vow the village, out of necessity, has to become a self supporting unit and the people would feel self-contented and self sufficient. The advice of Mahatma Gandhi to boycott foreign goods was perhaps based upon this vow, fully conversant of Jaina vows as he was.

This is not a difficult vow to practise. Even to-day we find in South India some villages where the Jainas depend entirely on their own village products and manufactured things.

It is further enjoined that the gift of food of medicine, of learning and of protection should be given to the deserving and to the needy. If these vows are strictly followed on a wide scale without any transgressions, social inequality and economic distress will soon vanish and all people will have enough food, clothing, shelter and comfort.

JAINAM JAYATU SHASANAM

जैनदर्शनसारः

प्रथमोऽध्यायः

॥ मङ्गलम् ॥

श्रीमंतं सन्मतिं सिद्धं नत्वा सद्गतिदायकम् ।
जैनदर्शनसाराख्यं निबंधमभिदध्महे ॥

ग्रन्थ-संगतिः

॥ आत्मनः परमहितप्रतिपादनं जैनदर्शनस्य प्रयोजनम् । तस्य परमहितं तु मोक्षः । स एव परमपुरुषार्थः । मोक्षस्तु आत्यंतिकाऽव्यावाधिसुखस्वरूपः । स तु न केवलज्ञानानामपि ज्ञाननिरपेक्षा-
चचारित्र्यानापि एतद्द्वयानपेक्षाद् दर्शनादपि तु समुदितैरेभिः त्रिभिः
सम्यक्त्वविशिष्टैः प्राप्यते । तथाचोक्तं तत्त्वार्थाधिगमे मोक्षशास्त्रे
सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गः १।१।

॥ सम्यग्दर्शनं हि आत्मेतरविवेकरूपम् । आत्मेतरविवेकस्तु तत्त्वार्थ-
श्रद्धानात् समुपलभ्यते । तत्त्वार्थाश्च जीवाजीवास्त्रयवधसवरनिजरा-
मोक्षाख्याः सप्त । जीवश्चेतनालक्षणाऽजीवस्तद्विपरीतः । पुण्यपा-
पागमद्वाररूप आस्त्रवः । आत्मकर्मणोरन्योन्यप्रदेशानुप्रवेशात्मको
वधः । आस्त्रवनिरोधलक्षणाः सवरः । कर्मैकदेशसंक्षयात्मिका निर्जरा ।
कृत्स्न कर्मविप्रमोक्षलक्षणा मोक्षः ।

जीवतत्त्वविवेचनम्

जीवति प्राणिति चतुर्भिर्दिग्बन्धकामुश्यासोच्छ्वासाख्यैः प्राणै-
र्व्यवहारेण, निश्चयनयेन तु स्वचेतनात्मकस्वभावेन, स जीवः, स
एवात्मशब्देनाप्युच्यते । जीवोऽयमुपयोगमकोऽमूर्तिः कर्ता, स्वदेहपरि-
णामः, भोक्ता, ऊर्ध्वगतिरुभात्रश्च । तस्य द्वौ भेदौ, ससारस्थो
मुक्तश्चेति । तथा चोक्तं द्रव्यसंग्रहे—

जीवोऽवभोगमश्नो, अमृतिः कर्ता सदेहपरिणामो ।

भोक्ता ससारस्थो सिद्धो सा विस्ससोऽङ्गद्वयं ॥

“जीवसिद्धिः चार्वाक प्रति, ज्ञानदर्शनापयोगक्षयः नैयायिक
प्रति, अमूर्तजीवत्व भट्टचार्वाकद्वय प्रति, कर्मकर्तृत्वस्थापन सांख्य
प्रति, स्वदेहप्रमितित्व नैयायिक-मीमांसक-सांख्यत्रयं प्रति, कर्म
भोक्तृत्वमिद्धि, बौद्ध प्रति, ससारस्थत्वं सदाशिव प्रति, सिद्धत्व
भट्ट-चार्वाकद्वय प्रति, ऊर्ध्वगति-स्वभावव्यथन मारुडानिक ग्रन्थ
कारं प्रति इति मतार्थो ज्ञातव्यः ”

अधुनैतेषां जीवस्वभावनां प्रत्येकं सक्षेपतो वर्णनं क्रियते—

उपयोगमयत्व—उपयोगमयत्व हि दर्शनज्ञानस्वभावात्मकत्व ।
दर्शनज्ञानस्वभावातिरिक्तजीवत्वकस्याभावात् ।

ननु ज्ञानं प्रकृतेर्वर्मः कथं तस्य जीवस्वभावत्वमिति न वाच्यम्,
तस्य प्रकृतिवर्मत्वाभावात् । तस्या अज्ञत्वात् । आत्मनश्चेतनत्वा
तस्यैव ज्ञत्वात् । चेतनत्वज्ञत्वयोरधिनाभावात् । न च मुक्तात्मनि

ज्ञानाभावाच्चेतनस्वकृत्यो न व्याप्तिरिति वक्तव्यं, मुक्तात्मनोऽ
मन्तदर्शनज्ञानोपयोगमयत्वात् ।

अमूर्तित्व—मूर्तिर्हि रूपादिसेस्थानपरिणाम । न च स जीवस्वा-
स्ति, तस्य रूपरसगन्धस्पर्शात्मिकत्वाभावात् ।

ननु चात्मनः पृथिव्यादिचतुष्टयात्मकत्वाद् रूपाद्यात्मकत्वमिति चेन्न ।
अचेतनेभ्यश्चैतन्योत्पत्त्ययोगात् । न चात्मनि पृथिव्यादिगुणाधारणे-
रणाद्रवोष्णातालकणोऽन्वयो दृश्यते । यदि भूतचतुष्टयात्मकत्वमात्मनः
स्वीक्रियेत तर्हि तद्दिनजातबालकस्य स्तनादावाभिलाषाभावप्रसङ्गः
स्यात् । अभिलाषो हि प्रत्यभिज्ञाने सति भवति, प्रत्यभिज्ञानं च
स्मरणे, स्मरणा चानुभवे भवतीति पूर्वानुभव सिद्धः । मध्यदशायां
तथैव व्याप्तेः । अन्यथा पूर्वजन्मस्मृतिर्न स्यात् । मृतानां रक्तोष्णादि-
कुलेषु स्वयमुत्पन्नत्वेन कथयतां दर्शनाच्च सनातन आत्मा सिद्धः
तथा चोक्तः—

तदर्हजस्तनेहातो रक्षोदृष्टेर्भवस्मृतेः ।

भूतानन्वयनात् सिद्धः प्रकृतिज्ञः सनातनः ॥

तथा च न तदानीमेव पृथिव्यादिचतुष्टयसंयोगादात्मन उत्पत्ति-
वृत्तिपथप्रस्थापिनी । कर्मबन्धापेक्षया व्यग्रहारनयमाश्रित्योपचारत-
स्यस्य मूर्तिमत्त्वस्वीकारे तु न काचन कतिः । तथा चोक्तं—

वयस्य रस पंच गधा दो फासा अट्ट शिथ्वया जीवे ।

यो संति अमृति तदो ब्रह्महारा मुक्ति बन्धादो ॥

कर्तृत्व — व्यवहारनयाद्यमात्मा ज्ञानावरणादीनां पुद्गलकर्मणां चटपटादीनां च, अशुद्धनिश्चयनयाद् रागद्वेषादीनामशुद्धभावानां, शुद्धनिश्चयनयाच्च स्वकीयशुद्धभावानां कर्ता । आत्मनो यदि कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियेत तर्हि तस्य भोक्तृत्वमपि न स्यात् । न च कर्तृत्व-
भोक्तृत्वयोः कश्चन विरोधः, अन्यथा भोक्तुर्भुजिक्रियायाः कर्तृत्व न स्यात् । नचान्यस्य कर्तृत्वमन्यस्य भोक्तृत्वमन्यथा कृतनाशा कृताभ्यागमप्रसंगः स्यात्, ततः आत्मनः कर्तृत्वं तर्कसिद्धम् ।

स्वदेहपरिमाणत्व — यावद्य कर्मभिर्न विमुच्यते तावत् स्वकर्म-
विपाकवशात् मसार एव परिभ्रमति । कदाचिन्मनुष्यः, कदाचिद्देवः, कदाचिन्भारकः, कदाचिच्च तिर्यक्तु समुत्पद्यते । हिंसाऽस्त्यस्तेयाब्रह्म-
परिग्रहाख्यैरशुभैस्तद्विरतिरूपैः शुभैश्च भावैः पाप पुण्यं च समुपाज्यं
शोभनाशोभनशरीरं लभते । यादृशमणुमहद्वा शरीरं चिन्दति
तावत्प्रमाणाप्रदेशसहारविमर्षवत्वात् प्रदीपवत् सकोचविकास-
शाली भवति । पिपीलिकाशरीरस्थ एवात्मा यदा हस्तिशरीरमाप्नोति
तदा तत्प्रमाणा भवति । तथा च नात्मा व्यापकः ।

ननु आत्मा व्यापको द्रव्यत्वे सति अमूर्तत्वात्, इत्यनुमानार्थस्य
व्यापकत्वं सिद्धयति इति चेन्न, अत्र यदि रूपादिप्रकाशा मूर्तत्वं
तत्प्रतिषेधोऽमूर्तत्वं, तदा मनसा व्यभिचारः, अथासर्वगतद्रव्यपरिमाणा
मूर्तत्वं, तत्प्रतिषेधस्तथा चेत्, परं प्रति साध्यसमो हेतुः । यच्चापर-
मनुमानमात्मा व्यापकः अणुपरिमाणानधिकरणात्वे सति नित्यत्वात् ।
तदपि न समीचीनं । आत्मनः सर्वथा नित्यद्रव्यत्वाभावात् । नित्यस्य
क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, तस्य कथचिन्नित्यानित्यात्मकत्व ।

द्रव्यापेक्षया हि तस्य नित्यत्वं पर्यायापेक्षया चानित्यत्वम् । जैनदृष्टौ सर्वेषां पदार्थानां परिणामिनित्यतास्वीकरणात् । अणुपरिमाणा-
नधिकरणास्त्वमपि पर्युदासप्रसज्यपक्षाभ्यां चित्यमान न सौस्थ्य-
माभजतीति ज्ञातव्यम् ।

नाप्यात्मा वटकशिकामात्र, कमनीयकर्ताकुचजघनादिसस्पर्श-
काले प्रतिलोमकूपमाह्लादनाकारस्य सुखस्यानुभवात् । तस्य वट-
कशिकामात्रत्वस्वीकारे सर्वाङ्गीणारोमास्त्रादिकार्योदयायोगात् । आजा
तचक्रवदाशुवृत्त्या क्रमेशैव तत्सुखमिति नोपपत्त्युक्त । परापरान्तः-
करणासबधस्य तत्कारणस्य परिकल्पनायां व्यवधानप्रसगात् । यदि
परापरांतःकरणयोगो न स्वीक्रियेत तर्हि सुखस्य मानसप्रत्यक्षात्वं
न स्यात् ।

न च स्वदेहप्रमितिरात्मा इत्यत्रापि प्रमाणाभावात् सर्वत्र
संशय इति वाच्य । तत्साधकस्यानुमानस्य मज्जावात् । तथाहि
देवदत्तात्मा तदेह एव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च
स्वासाधारणागुणाधारतयोपलभात् । यो यत्रैव यत्र स्वासाधारणागु-
णाधारतयोपलभ्यते, स तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते । यथा देवदत्त
गृह एव तत्र सर्वत्रैव चोपलभ्यमान स्वासाधारणाभासुरत्वाद्वि-
गुणा प्रदीपः तथा चायं तस्मात्तथेति । आत्मनोऽसाधारणागुणाश्च
ज्ञानदर्शनसुखवीर्यलक्षणास्ते च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव चोपलभ्यते । तथा
चाहुः—

सुखमान्हादनाकारं, विज्ञानं मेयबोधनम् ।

शक्तिः क्रियानुमेयास्याद्यूनः कान्तासमागमे ॥

सत्मादात्मा स्वशरीरप्रमाणा एव युक्तिसमर्थितः । न चाऽर्थेन्द्रिय-
भनोरूपः । द्रव्येन्द्रियद्रव्यभनसोः पुद्गलात्मकत्वेन जडत्वात् ।
इन्द्रियादित्रिनाशेपि आत्मनोऽवस्थानात् ।

भोक्तृत्वं—यथाऽयमात्मा स्वकर्मणां स्वकीयभावानां च कर्ता
तथैव तेषां फलभोक्ताऽपि । व्यवहारनयात् स पौद्गलिककर्मफल
प्रभुर्भूते निश्चयनयनस्तु आत्मनश्चेतनभाव । यद्यन्य कर्ता स्यादन्यश्च
भोक्ता भ्यात् तदा स्वय कृत कर्म निरर्थक भवेत् प्रयत्नश्च सर्वोऽपि
निष्फलः स्यात् ।

ऊर्ध्वगतिस्वभावत्व—वस्तुतोऽयमात्मा ऊर्ध्वगतिस्वभावः
कर्मबंधनपारतंत्र्यात् यत्र गंतु कर्म प्रेरयति तत्रैव गच्छति । यदा तु
चतुर्भिः प्रकृतिप्रदेशस्थित्यनुभागाख्यैर्बंधे, सर्वतोमुक्तो भवति तदा
स्वभावात् ऊर्ध्वमेव व्रजति । कर्मबद्धस्तु जीवः स्ववर्कमानुसार
विदिशातिरिक्तं गतिं लभतेऽनुश्रेणि ।

इत्थ जीवत्वादस्वभावैः समर्थितः । एषः जीवो द्विविधः संसारस्थः
सिद्धश्च । यो मिथ्यादर्शनज्ञानचारित्रैर्नानायोगेनिपु संसरति स
संसारी । संसारी जीवः स्थावरत्रसमेदेन द्विविधः । तत्र पृथिवीजलते-
जोवायुवनस्पतयः स्थावराः । कृम्यादयोऽदीत्रियत्रीन्द्रियचतुरिन्द्रिय
पंचेन्द्रियाः त्रसाः । पंचेन्द्रिया अपि समनस्काऽमनस्कमेदेन द्विविधकाराः ।
जीवानां चतुर्दशजीवसमासचतुर्दशमार्गाणाञ्चतुर्दशगुणस्थान-
विकल्पैरपि अनेकमेदा भवन्ति । ते च सर्वे परमागमादृष्टाः जीवस्याऽ
य संसारित्वमेदोऽशुद्धनथादेव । शुद्धनयात् सर्वे जीवाः शुद्धा एव ।

विदत्त्व—जीवोऽयं गुणिसमितिषमनुश्रेणापरीषहजयचारित्रै-

भावितात्मन वाहाभ्यस्तर्गद्विधिनेन तपसा समुपात्तशक्तिः श्रुत-
ज्ञानाधिचक्षुषपर्यायस्मरकेन शुद्धध्यानाग्निना निर्दग्धकर्मैकज्ञो यदा
समुपात्तमनुष्यशरीर परित्यज्य चर्मशरीरात् किञ्चिन्मूत्रपरिणामो
लोकाग्रस्थाने सिद्धत्वं प्राप्नोति तदा तस्याष्टकर्मविनाशादष्टौगुणाः
प्रादुर्भवन्ति—ज्ञानावगत्यादन्तज्ञान दर्शनः, वगत्यादन्तदर्शन,
अन्तर्गत्यादन्तवीर्यं, वेदनीयक्यादव्याधाधत्वमिन्द्रियजनितसुखा-
भावो वा, मोहनीयक्यात् परमं सम्यक्त्वं ह्रस्व वा । आधुः कथं न
परमसौन्दर्यमुत्पत्तिमग्राहतिर्वा । नागक्यात् परमावगाहनं मूर्तव वा ।
गोत्रक्यादगुरुघृत्वमुभयकुलाभावो वा ।

अयं जीव एवात्मशब्देनाऽपि प्रोच्यते इति पूर्वमुक्तं । अध्यात्म-
भाषया एष आत्मा त्रिविधोऽप्यस्ति बहिर्गात्मा, अंतरात्मा, परमात्मा-
चेति । शरीरादौ य आत्मबुद्धिं करोति स बहिर्गात्मा, तद्विपरीतो
जातात्मेतरविवेक अंतरात्मा, विमुक्तकर्ममलकलङ्कश्च परमात्मा
प्रोच्यते । परमात्मा साध्यः अंतरात्मा च साधनं बहिर्गात्मा तु हेयः ।
न चैतेषु त्रिषु आत्मसु द्रव्यार्थादेशात् कोपि भेदोऽस्ति । पर्यायार्था-
देशात्तु भेदः स्पष्ट एव । एक एवात्मा पर्यायेण त्रिरूपः प्रोच्यते ।
यथा मनुष्यत्वापेक्षया सर्वे मनुष्याः समानाः । राजापि मनुष्यो रङ्ग-
श्चापि मनुष्यो, न कश्चन तत्र भेदोऽस्ति । मनुष्यमग्नानावसरे सामान्ये
नैव सर्वेषां गणानां विधीयते । तथैव आत्मत्वसामान्येन नैते कच-
नापि भेदमर्हन्ति । सर्वेष्व्वात्मसु परमात्मत्वाभिर्भाविशक्तिर्विद्यते ।
केवलं तच्छ्रुतिप्रकटनस्य प्रयत्नोऽपेक्ष्यः । नचात्रेभ्यस्तद्विभ्रं
आत्मा । परमात्मन एवेत्यस्त्वात् । एष भेदस्तु कर्मकृतः । यथा

शुद्धाशुद्धकांचनयोः किट्टकालिकादिकृतः भेदः । एतदपसङ्गे तु निखिलमपिकांचनं समानमेव । तथैवात्मानं अपि सर्वे समानाः एव कर्मापसरणे ।

ये त्वात्मनो नरनारकादिपर्यायकृत जातिकुलादिकृत शरीरकृत च भेदवास्तविकं मन्यन्ते, ते मूढा बहिरात्मान एव । न तेषां कदाचनापि मुक्तिः स्यात् । तथा चोक्तं पूज्यपादेन महात्मना—

बहिरात्मैन्द्रियद्वारैरात्मज्ञानपराङ्मुखः
स्फुरितश्चात्मनो देह-मात्मत्वेनाध्यव्रम्यति ।
नरदेहस्थमात्मान-मविद्वान् मन्यते नरम् ।
तिर्यञ्च तिर्यगङ्गस्थं सुराङ्गस्थं सुर तथा
नारकं नारकाङ्गस्थं न स्वयं तत्त्वतस्तथा ।
अनतानंतधीशक्तिः स्वसवेद्योऽचलस्थितिः ।

कर्मबधनबद्ध एवात्मा यदा गुरूपदेशादभ्यासात्स्वसर्वित्तेश्च स्व-परांतर विजानाति तदा मोक्षाभिमुखो भवति । स एव च ससार-सौख्यमोक्षसौख्ययोर्वस्तुतोऽन्तरमनुभवति । तदैव तस्य स्वानुभूतिः प्राप्ता भवेत् ।

का स्वानुभूतिरिचेत् मनोविभ्रांत्यात्मिकः स्वोत्थमुखास्वाद एव सेति । एतादृशीमनुभूतिमनुभवत्यतरात्मा ।

वस्तुतस्तु बाह्यागुरूपदेशो निमित्तमात्रं । तत् स्वयमेवात्मना स्वोत्थाने बह्वपरिकरेण भवितव्यम् । अन्यथा बाह्यनिमित्तं न किञ्चिद्भिमन्त्रितं पुष्पाति । निमित्तान्वन्वेषयतो जना लौकिकार्थेऽपि न

कृतार्था भवन्ति किं पुनरलौकिकार्थे । आत्मोत्थान आविद्याविनाशात्
अविद्याविनाशश्च स्वकीयज्ञानमयज्योतिषा । तदेवाविद्याभिदुरं ।
तस्यैव पृच्छा कर्तव्या मुमुक्षुभिस्तस्यैवान्वेषणं दर्शनं च । तेनैवाऽ-
यमात्माऽविद्यामयं पररूपं विनाश्य विद्यामयं स्वकीयरूपं प्राप्नुयात् ।
तथा चाहुर्महर्षयः—

अविद्याभिदुर ज्येमेतिः परं ज्ञानमयं महत् ,

तत् ब्रह्मं तदेष्टव्यं तद्दृष्टव्यं मुमुक्षुभिः ।

तद्ब्रूयात् तत्परान् पृच्छेत् तदिच्छेत् तत्परो भवेत् ,

येनाविद्यामयं रूपं त्यक्त्वा विद्यामयं ब्रजेत् ।

यथात्मविमुखोऽविद्वान् पुद्गलद्रव्यमभिनदति तदेवचात्मसात्
कर्तुं प्रयतते । तत्संयोगे ऽर्षस्ति तद्वियोगे च दुःखीयति तदेव च स्वात्मो-
न्नतिकारणमभिमान्यते तस्य बहिरात्मनः तत्कर्मनोर्कर्मरूपं पुद्गलद्रव्यं
चतुर्गतिषु न कदाचिदपि सामीप्यं भवति । तस्य यत् किञ्चित् सौख्यं
भवति तत् कर्माधीनमनात्मतंत्रं, सातं, दुःखविनिमित्तं पापबीजं च ।
अतो बहिरात्मत्वं विहायान्तरात्मत्वलब्धौ प्रयत्नोविधेयः । स एव
धर्म्यगुह्यज्ञानबलेनोत्तरोत्तरमात्मगुणस्थानान्यारोहति । बहिरात्मा
तु प्रथमं मिथ्यागृह्यमुपास्थानमेवनातिक्रमते । कर्मचेतनाकर्मफल-
चेतनाविष्ट एष ज्ञानचेतनाविरहितः कर्मकरणे कर्मफलभोगे चासक्तः
न कदापि शान्तिमधिगच्छति । अतरात्मा तु ज्ञानचेतनाभावि-
सान्तःकरणात् । मय्यगृह्णतिः कर्दमात्तद्देहकमलवत् निर्लेपः स्वात्मा
नेदमनुभवति ।

अंतरात्मा त्रिविध असंयमी, संयमासयमी, सयमी च । तत्र ।
चतुर्थगुणस्थानवर्तिसमुपलब्धस्वरूपाचरणासामर्थ्योऽपि चारित्रमोह-
कर्मोदयात् यावत् सयमं गृहीतु समर्थो न भवति तावदसंयमी
अंतरात्मा प्रोच्यते । धृतैकदेशसंयमः स्वात्मानुभूतिकुशलः पंचम-
गुणस्थानवर्ती श्रावकस्तु संयमासयम्यन्तरात्मपदवाच्यः । इमौ द्वौ
धर्म्यध्यानेन स्वसंस्कारं कुरुतः । षष्ठगुणस्थानादारभ्य द्वादशगुणस्थान-
पर्यंत सप्तगुणस्थानेषु संयमिनोऽंतरात्मानो भवन्ति । एते हि विजित-
सकलचारित्रमोहकर्माणां सप्तमगुणस्थानांतं धर्म्यध्यानेन ततः
परं शुद्धध्यानेनात्मशुद्धितत्पराः उपशान्तक्षीणमोहप्रकृतयः स्वात्मा-
नुभवं कुर्वन्ति । स्वात्मानुभवस्तु रागद्वेषोपरमादिष्टानिष्टकल्पना-
भावात् स्वात्मावस्थान । पंचपरमेषु त्रयः परमेषुनः आचार्योपा-
ध्यायसाधवः अंतरात्मान एव ।

परमात्मा द्विविधो सशरीरोऽशरीरश्चेति तयोरेकत्ववितर्काविच्चा-
राभिर्ध्वित्तीयशुद्धध्यानं विनष्टज्ञानावरणादर्शनावरणामोहनीया-
न्तरायाल्पचतुर्वीतिकर्मा समवाप्तलोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानबोधः
त्रयोदशचतुर्दशगुणस्थानवर्ती तीर्थकर इतरो वा केवली सशरीरपर-
मात्मा कथ्यते तस्यशरीरेण—सहित्वात् । एष त्रयोदशगुणस्थान-
वर्ती सदेहपरमात्मैव तीर्थं प्रणौति भव्यान् भवान्बोधितारक धर्ममु-
पदिशति । सकलसुरासुरनरैर्द्रसेवितचरणाल्जः एषोऽनन्तज्ञानदर्शन-
मुखवीर्याख्याऽनन्तचतुष्टयममन्वितात्माऽहं, जिनेद्र, आप्त,
इत्यादि शब्दैः व्यर्वाह्यते आर्हायोग्यत्वात् अरिहननाद्रजोरहस्य-
हरणाश्च परिप्राप्तानतचतुष्टयस्वरूपः सन् इन्द्रादिनिमित्ताम'तशयवती-
पूजामर्हतीतिनिरुक्तिविषयत्वात्—कर्मजेतृणां सम्यग्दृष्ट्यादीनाम-

धीशत्वात्, आगमेशित्याच्च । अयमपि सयोगायोगकेवलमेवेन
द्विविधः ।

अशरीरपरमात्मिनस्तु पूर्वोक्ताः सिद्धा एव ।

अजीव तत्त्वम्

आत्मतत्त्वारिक्तं यत् किञ्चिद् दृश्यमदृश्यं चास्ति तत् सर्वमजीव-
तत्त्व प्रोच्यते । प्रामुख्येनैतद्द्वयमेवतत्त्वम् । अवशिष्टानि आत्मवादीनि
पञ्चतत्त्वानि तु एतद्द्वयनिमित्तकानि । तदजीवतत्त्वं पञ्चविध ।
पुद्गलो धर्मः अधर्मः आकाशः कालश्च । पूर्वोक्त जीवतत्त्वमिमानि पञ्च
च मिलित्वा षड्द्रव्याणीति प्रोच्यते, गुणपर्ययवत्त्वात् सत्त्वाद्या ।
सत्त्वं चोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात् । ३० गुणाः कश्चपर्याय इति चेत्,
सहभाविनो गुणाः क्रमभाविनश्चपर्यायाः । अत्रैवमजीवद्रव्याणां
संक्षेपतो विवेचनं विधीयते—

पुद्गलद्रव्य—रूपरसगंधस्पर्शवत्त्वं पुद्गलत्वं । यत् किञ्चित् स्पृश्यते
रस्यते गन्ध्यते दृश्यते श्रूयते वा तत्सर्वं पुद्गलात्मकमेव ।

नन्वस्तु स्पर्शरसगंधवर्णानां पुद्गलात्मकत्वं शब्दस्य तु आकाश-
गुणात्वात् कथं पुद्गलत्वमिति चेन्न, शब्दो नाकाशगुणः मूर्तिमत्त्वात् ।
ननु अमूर्तः शब्द इति चेन्न मूर्तिमद्ग्रहणावरोधव्याघाताभिभवादि-
दर्शनात् शब्दस्य मूर्तिमत्त्वात् । शब्दो हि मूर्तिमत्ता इन्द्रियेणा गृह्यते,
मूर्तिमत्ता कुड्यादिना चाग्नियते, मूर्तिमत्ता प्रतिकूलवाय्वादिना तस्य
व्याघातो भवति, बलीयसा ध्वन्यंतरेणा तस्याभिभवो दृश्यते इति,
तस्य मूर्तिमत्त्वं तर्कसिद्धं ततश्च पुद्गलत्वं ।

तथैव पुरयषपापाख्यस्य कर्मणाऽपि पुद्गलात्मकत्वमेव । स्यादेतत् कर्मणः पुद्गलात्मकत्वमसिद्धमात्मगुणत्वात्तस्येति न वक्तव्यं, तस्यैव त्मगुणत्वाभावात् । किं कारणमिति चेत्-अमूर्तेरनुग्रहोपघाताभवात् । यथाकाशममूर्तं दिगादीनाममूर्तानानुग्राहकमुपघातकं च, तथैवामूर्तं कर्मामूर्तेरात्मनोरनुग्रहोपघातयोः हेतुर्न स्यात् ।

ननु पुरयषपापाख्यमष्टधर्माधर्मनान्ना प्रोच्यमानं कर्म आत्मगुण एवेति चेन्न, अष्टस्यैव त्मगुणत्वासम्भवात् । यदि तत् आत्मगुणः स्यात्तदा न कदापि तस्य ससारहेतुत्वं भवेत् । न च स्वगुण एव कस्यचिद्बन्धहेतुर्दृष्टः भूतो वा । अन्यथा न कदापि तस्य मुक्तिः सम्भवेत् । अतः कर्मणाः पौद्गलिकत्वमवाङ्गीकार्यं । तथैव तमश्वाया तपोद्योतादीनामपि पौद्गलिकत्वमेवैन्द्रियप्राप्तत्वात् ।

पुद्गलस्य सक्षेपतो द्वौ मेदौ, अणुस्कन्धमेदात् । प्रदेशमात्रभाविस्पर्शादिर्पायप्रसवसामर्थ्येन अणयन्ते शब्दयन्ते इति अणवः । अणवो हि सूक्ष्मत्वादात्मादय आत्ममध्याः आत्मान्ताश्च । स्थूलभावेन ग्रहणानिक्षेपादिव्यापारस्कन्धनात् स्कन्धा इति संज्ञायते । यद्यपि द्रव्यणुकादयः केचित् स्कन्धाः ग्रहणानिक्षेपणादिव्यापारायोग्यास्तथापि स्थूलक्रिया क्वचित् सती वपकक्षणात्वेनाश्रीयत इति तेष्वपि स्कन्धाख्या प्रवर्तते । कथमनयोहत्परितिरिति चेत्—अणवो हि मेदाश्चेतोत्पन्नन्ते । स्कन्धास्तु केचिद् मेदास्तु, केचित् संघातास्तु, केचिद् अणुमेताभ्यां, अन्वतो मेदेन अन्यस्य च संघातेन इति । यस्तु स्कन्धोऽचाक्षुषः स मेदसंघाताभ्यां चाक्षुषो भवति । सत्यपि तद्भेदे अन्यसंघातात् सौख्यपरिग्रामपरित्यागे स्थौल्यो-

त्पत्तौ चाक्षुषो भवति ।

ननु पुद्गलानां बन्धोत्पत्तौ कोहेतुरिति चेत्—एतत्स्निग्धरूपा-
गुणादैवैतेषां बन्धो भवति । स्निग्धत्वं हि चिकेया गुणालकाशास्तस्य
पर्यायः तद्विपरीतपरिणो हि रूपात्वे एष बन्धो द्वर्थाधिकगुणयोः
पुद्गलयोर्भवति, न चैतन्न्यूनाधिकयोः बन्धे च सति द्वर्थाधिकगुणः
रूपाधः स्वपारिणामिको भवति, यथा विकृतो गुडोऽधिकमधुररस
परीतानां रेणवादीनां स्वगुणोत्पादनात् पारिणामिकः इति ।

वर्तमानद्रव्यसिद्धि—धर्मद्रव्यलक्षाणां—जीवपुद्गलानां गतिरूपपरि-
णतानामुदासीनतया गतिहेतुत्व यथा जलं मत्स्यगमने । अधर्म-
द्रव्यलक्षाणां च तेषां तथैव स्थितिरूपपरिणतानां स्थितिहेतुत्व यथा
पथि गच्छतामातपस्मान्तानां छाया । न चेन्मौ धर्माधर्मौ तेषां
गतिस्थित्योः प्रेरकौ अपितु स्वयं तथापरिणाममानानां तेषामुदासीनौ
हेतू । अतएव तुल्यबलत्वात्तयोर्गतिस्थितिप्रतिबंधारेकाऽपि निगता ।

ननु प्रमाणाभावादनुपलब्धेऽथ न धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वमिति चेन्न ।
अनुमानतस्तयोरस्तित्वसिद्धे । तथाहि—विवादापन्नाः सकलजीव-
पुद्गलाश्रयाः सकृद्रतयः साधारणाबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्वाविगति-
त्वात्, एकसर्गः सज्जिलाश्रयानेकमत्स्यगतित्वत् । तथा सकलजीव-
पुद्गलस्थितयः साधारणाबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्वाविस्थितित्वात्
एककुर्यादाश्रयानेकवदरादिस्थितिर्वत् । यः साधारणं निर्मितं स धर्मोऽ-
धर्मश्च । ताभ्यां विना तद्रतिस्थितिकार्यस्यासंभवात् ।

परस्परं पदार्थाः गतिस्थितिपरिणामहेतवः इति चेन्न, परस्पर-

अथप्रसंगात् । ननु पृथिव्यादय एव साधारणानिमित्तानि गति-
स्थित्यो इति चेन्न, गगनवर्तिपदार्थगतिस्थितीनाम् तदसंभवात् । ननु
नभ एव साधारण निमित्तं तर्ह्यस्तु इति चेन्न, तस्यावगाहनिमित्तत्व-
प्रतिपादनात् । तस्यैकस्यैवानेकार्थनिमित्ततायामनेकसर्वगतपदार्थ
परिकल्पनार्थक्यात् । कालादिकार्याणामपि नभोनिमित्तकत्वोपपत्तेः ।
यदि कार्यविशेषात् कालादीनां भिन्नत्व तर्हि धर्मादीनामपि, सर्वथा
विशेषाभात् ।

यच्चोक्तमनुपलब्धेरिति तन्न, अन्यथा सर्वेषामनुपलब्धानाम-
सिद्धिप्रसंगस्ततो धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वसिद्धिः । इमे च धर्माधर्मद्रव्ये
न पुण्यपापात्मके, ततः सर्वथाभिन्नात्मकत्वात् । पुण्यपापं हि
पौद्गलिकमिमे चापौद्गलिके निष्क्रिये च, इमे हि लोकाकाशे सर्वव्यापके ।
ननु धर्माधर्मयोः निष्क्रियत्वात् जीवपुद्गलानां गतिहेतुत्व नोपपद्यते ।
क्रियापतामेव जलादीनां मत्स्यादीनां गतिहेतुत्वदर्शनात् । नैष दोषः
बलाधाननिमित्तत्वात् । एते हि गतिस्थितिपरिणतानां बलाधानं
कुर्वतः न तु स्वयं प्रेरयतः ।

आकाशद्रव्यम्—यस्मिन् सवे पदार्थाः अवकाशमानुवंति
तदाकाशं । आकाशं सर्वेषामाधारः धर्माद्यश्चाधेयाः । यदि धर्मादीनां
लोकाकाशमाधार आकाशस्य कः आधारः इति । आकाशस्य नास्ति
कश्चनान्यः आधारः तस्य स्वप्रतिष्ठत्वात् । यद्याकाश स्वप्रतिष्ठं
धर्मादीन्यपि स्वप्रतिष्ठान्येव । अथ धर्मादीनामन्य आधार कल्प्यते
आकाशस्याप्यन्यः आधार कल्प्यः, तथा सत्यनवस्थाप्रसंगः इति
नैवेद्यं दोषः, आकाशादन्यस्याधिकपरिणामस्य द्रव्यस्याभावात्

कुत्राकाश तिष्ठेत् । सर्वतोऽनन्त हि तत्, ततो धर्मादीनामधिकर-
णमाकाशमित्युच्यते । तदपि व्यवहारनयकशात् । एवंभूतनयापेक्षया
तु सर्वाणि द्रव्याणि स्वप्रतिष्ठान्येव । अत्राधाराधेयकल्पना साध्यं
फलं त्वेतावन्मात्रमेव यदुधर्मादीनि लोकाकाशाद् बहिः न संतीति ।

ननु लोके पूर्वोत्तरकालभाविनामाधाराधेयभावोदृष्टः यथा कुण्डे
बद्धादीनां । न तथाऽकाशः पूर्वं धर्मादीनि चोत्तरकालभावीनि अतो
न व्यवहारनयापेक्षयाऽपि आधाराधेयकल्पनोपपत्तिः । नैष दोषः
युगपद्भाविनामप्याधाराधेयभावदर्शनात् यथा घटे रूपाद्यः
शरीरे हस्तादयः ।

एतदाकाश द्विविधः लोकाकाशमलोकाकाशश्च । यत्र धर्मादीनि
द्रव्याणि लोक्ष्यन्ते तल्लोकाकाशं, ततो बहिः सर्वतोऽनन्तमलोकाकाशः ।
अयं लोकालोकविभागस्तु धर्माधर्मास्तिकायसद्भावात् ज्ञातव्यः ।
एतद्द्वयाभावे गतिस्थित्योरभावाल्लोकालोकविभागो न स्यात् । तस्मादु-
भयसद्भावाल्लोकालोकविभागस्थितिः ।

एतानि चत्वारि अजीवद्रव्याणि पूर्वोक्त जीवद्रव्यं च मिश्रित्वा
पञ्चास्तिकायाः प्रोच्यन्ते, प्रदेशबहुत्वात् काया इव काया । धर्मा-
धर्मैकजीवानामसख्येयप्रदेशत्वात्, आकाशस्यनन्तप्रदेशत्वात्,
पुद्गलानां च सख्येयाऽसख्येयऽनन्तप्रदेशत्वादिति । प्रदेशः किं लक्षणा
इति चेत्—यावदाकाशं परमाणुना (अविभागिना पुद्गलंशेन)
अवष्टब्धं तावत् प्रदेश इति कथ्यते । स तु प्रदेशः सर्वाणुस्थान
दानार्हः ।

कालद्रव्यम् - काळोहि वर्तना लक्षणाः । यः स्वयं परिवर्तमानानां
कालानां परिवर्तनायां निमित्तकारणं भवति स एव कालः । पदार्था-
न्निध्वयं परिवर्तयते न च कालस्तान् परिवर्तयितुं प्रैष्यति अणि-
तुदासीनतया तत्र कारणा भवति । एव कालो द्विविधः परमार्थकालो
व्यवहारकालश्च । व्यवहारकालोहि द्रव्यपरिवर्तनरूपः अयमेव
मुख्यः कालः । एषोऽसरयकालाणुरूपः तेषां संह्यकालाणोर्निष्क्रि-
याः प्रत्येकमेकैकस्मिन् लोकावाशप्रदेशेऽवस्थिताः सति रत्नराशिवत्
परम्परासञ्ज्ञा ।

व्यवहारकालस्तु परिणामादिलक्षणाः । द्रव्यस्य धर्मान्तरनिवृत्ति-
धर्मान्तरोपजननरूपोऽपरिस्पन्दारमकः पर्यायः परिणामः जीवस्य
क्रोधादि पुद्गलस्य वार्तादिः धर्माधर्माकाशानामगुरुलघुगुणवृद्धिहानि-
कृतः । आदिशब्देन क्रिया परत्वापवत्त्वे च गृह्यते । एष व्यवहार-
कालस्त्रेधाव्यवतिष्ठते भूतो वर्तमानो भविष्यन्निति । तत्र परमार्थकाले
कालव्यपदेशो मुख्यः, भूतादिव्यपदेशोगौणः । व्यवहारकाले च
भूतादिव्यपदेशो मुख्यः, कालव्यपदेशो गौणः क्रियावद् द्रव्यापेक्षत्वात्
कालकृतत्वाच्चेति ।

ननु पुद्गलाणुवत् कालाणुनामपि क्वं न अस्तिकायत्वमिति चेन्न
मुख्यवृत्त्या उपपन्नतोऽपि वा कालाणुनामस्तिकायत्वासम्भवात् ।
एकस्य पुद्गलाणुस्तु यद्यपि मुख्यवृत्त्यास्तिकायत्वं नास्ति तथापि
नामास्क्रधप्रदेशापेक्षोपचारतस्तस्याऽस्तिकायत्वाभिधानं । पुद्गलाणुः
कदाचित् स्कंध संबंध्य आसीत् तादृशो भविष्यति वा । कालाणुस्तु न
तादृशोपचारसम्भावना तस्य सर्वदा पृथगवस्थानात् ।

ननु जीवादीनि षड्रव्याणि भवद्भिः प्रोक्तानि परं नैतत् परिग-
णानमविक्रमं द्रव्यस्य पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्मभेदेन
नवविधत्वादिति चेन्न, पृथिव्यप्तेजोवायुमनांसि पुद्गलद्रव्येऽन्तर्भवति,
रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात् । वायुमनसोरूपादियोगाभाव इति न
वाच्य । वायुस्तावद्रूपादिमान् स्पर्शवत्त्वाद् घटवत् । चक्षुरादि-
करणप्राप्तत्वाभावाद्रूपाद्यभाव इति चेत् परमाणादिष्वपि रूपाभाव
स्यात् । मनो द्विविधं, द्रव्यमनो भावमनश्च । तत्र भावमनो ज्ञान
तस्यात्मगुणात्वादात्मन्यन्तर्भावः । द्रव्यमनश्च रूपादियोगात् पुद्गल-
द्रव्यविकारः । रूपादिवन्मनः ज्ञानोपयोगकरणात्वाच्चतुरिन्द्रियवत् ।
ननु अमूर्तेऽपि शब्दे ज्ञानोपयोगकरणात्त्वदर्शनाद् व्यभिचारी
हेतुरिति चेन्न, तस्य पौद्गलिकत्वात् मूर्तिमत्त्वोपपत्तेः । ननु यथा
परमाणूनां रूपादिमत्कार्यत्वदर्शनाद्रूपादिमत्त्व न तथा वायूनां
मनसां च रूपादिमत्कार्यं दृश्यते इति चेन्न तेषामपि नदुपपत्तेः ।
सर्वेषां परमाणूनां सर्वरूपादिमत्कार्यत्वप्राप्तियोग्यत्वाभ्युपगमात् ।
न च केचित् पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ताः परमाणवः सन्ति ।
जातिसङ्करेणारभदर्शनात् दिशोऽप्याकाशेऽन्तर्भावः । आदित्योदया-
द्यपेक्षया आकाशप्रदेशपंक्तिषु इत इदमिति व्यवहारोपपत्तेः ।

आस्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षतत्त्वम् ।

एतानि पंचतत्त्वानि पूर्वोक्तजीवाजीवतत्त्वद्वयनिमित्तकानि ।
ननु तत्त्वानामेतत्क्रमस्य कोहेतुरिति चेत् सर्वस्य फलस्यात्माधीन-
त्वादौजीवग्रहणम् । तदुपकारार्थत्वात्तदनंतरमजीवाभिधानं । तदुभय
विषयत्वात्तदनंतरमास्रवग्रहणम् । तत्पूर्वकत्वात् तत्पश्चाद्बधवचनम् ।

कृतसर्वस्यबन्धाभावात् तत्प्रत्यनीकप्रतिपत्त्यर्थं तदनन्तरं सर्वरोक्तिः ।
संख्ये सति निर्जरोपपत्तेः तदनुनिर्जराभिधानम् । अन्ते प्राप्यत्वान्मो-
क्षस्यान्ते वचनं कृतम् । यद्यपि जीवाजीवयोः सर्वेषामेषां पञ्चाना-
मन्तर्भावः कर्तुं शक्यस्तथापि संसारमोक्षतद्वैतप्रतिपत्तिप्रयोजना-
र्थाय पृथङ्निर्देशः आवश्यकः ।

तर्हि पुण्यपापयोरपि पृथग्ग्रहणं कर्तव्यमिति न वाच्यम् । पुण्यपा-
पयोगसम्बन्धमेवमाश्रित्वात् । अत्रास्रवबन्धयोः संसारहंतुत्वं सर्व-
निर्जरयोश्च मोक्षहेतुत्वमनुसंधेयम् ।

आस्रवतत्त्वम्—आत्मनो येन परिणामेन पुण्यपापरूपं कर्म आस्र-
वति स परिणामः तत्कर्मणिमनः चान्त्रव उच्यते । पूर्वोभावात्स्रवः
अपरश्च द्रव्यास्रव इति अत्र द्विधोऽप्यास्रवः प्रत्येकं साम्प्रदायिकेया-
पथभेदाद्द्विविधः । मिथ्यात्वाविरातिप्रमादकषाययोगाः स्वोत्तरभेद-
विशिष्टाः परिणामाः भावात्स्रवत्वेन परिगणयन्ते तद्वैतुकर्मपुद्गला-
नामागमनच द्रव्यास्रवत्वेन ।

ननु प्रत्येकशः कर्मणा मास्रवकारणा किमिति चेत् ज्ञानदर्शनापघा-
तान्तरायमात्मर्यादीनि ज्ञानावगणदर्शनावगणास्रवकारणानि । दुःख-
शोकतापाक्रन्दबन्धपरिदेवनादयोऽसद्वेषमयः, भूतप्रत्यनुकपादान-
कान्तिशोचादयः सद्वेषमयः धर्माद्यवर्णावादीदर्शनमोहस्य, कषायो-
दिततीव्रपरिणामश्चाग्नित्रयोहस्य, बह्वाभपरिग्रहत्वं नागकायुषः, माया
तैयम्योनस्य, अल्पपरिग्रहत्वं मानुषायुषः, सरागसयमादयः सभ्य-
क्त्वं च दैवस्य, मनोवाककायकौटिल्यमन्यथाप्रवृत्तिश्चाशुभशरीरगद्-
नामकर्मणाः, तद्विपरीतं शुभस्य नामकर्मणाः, दर्शनविशुद्ध्यादयः

पोडशभात्रना तीर्थकरत्वस्य, परनिदात्मप्रशंसादयः नीचगोत्रस्य, तद्विपर्ययो विनम्रवृत्त्युत्सेकाभावश्चोच्चगोत्रस्य, दानादिविघ्न-
करणा चान्तरायस्यास्त्रवकारणम् ।

बध-तत्त्वम् - येन चेतनभावेन कर्म बन्ध्यते स भावबन्धः, द्रव्यबध-
स्तु कर्मात्मप्रदेशानां परस्पराणुप्रवेशः । द्रव्यबधस्य चत्वारो भेदाः
प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्याः । तत्र प्रकृतिप्रदेशबधौ कायवाङ्मनसां-
क्रियात्मकाद् योगात्, स्थित्यनुभागौ तु कषायाद्भवतः । वस्तुतस्तु-
कषाय (क्रोधादि) एव बधकारणं तस्यैवं कर्मस्थितिकर्मफलशक्ति
हेतुत्वात् । कषायाभावे तु एकादशादिगुणास्थानेषु कर्मबधाभावात्
तत्र हि केवलं योगनिमित्तकं कर्मास्त्विति न च तत्रात्मना सह कर्म
तिष्ठति फलं वा किञ्चित् प्रददाति अत एव स ईर्यापथ इत्युच्यते ।
प्रथमादिदशगुणास्थानेषु तु कषायसद्भावात् वाग्तविकोबन्धः ।
अत एव स सापगायिक इत्युच्यते । सपरायः कषायः अथवा सपराय
सत्सारः, सपरायः पराभवो वा तत्प्रयोजनं कर्म सापगायिकम् ।

ननु तत्त्वार्थे मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगानां बन्धहेतुत्वमुक्तं ।
द्रव्यसमूहादिषु च तेषां भावास्त्रवत्वम् । वस्तुतः एते भावास्त्रवाः
सन्ति बधहेतवो वा । अपि च कुत्रचिद् योगकषाययोरेवबधहेतुत्व,
कुत्रचित् मिथ्यात्वाविरतिकषाययोगानां, कुत्रचिच्च पूर्वोक्तपक्षानां
बधहेतुत्वम् । एतत् सर्वं कथमिति चेदित्थंः—

आस्रवो हि बन्धहेतुर्भवति । तस्यबधपूर्वपर्यायत्वादिति
भावास्त्रवाणां मिथ्यात्वादीनां बन्धहेतुत्ववचने कानुपपत्तिः । भावास्त्रवा
हि द्रव्यबन्धनिमित्तकारणानि भावबधस्य चोपादानकारणानि ।

यच्च बधहेतुसंख्यानां विभिन्नत्वं तत्र तु केवलं विवक्षावैचित्र्यमेव-
कारणम् । बधस्य हि चतस्रो विशेषणा भवति, पूर्वोक्ताः प्रकृतिस्थि-
त्यनुभागप्रदेशाख्याः । तत्र प्रकृति प्रदेशबंधयोः कारणं योगः स्थित्य-
नुभागयोश्चकषाय इति संक्षेपतो द्वयमेवाश्रयकं बंधकारणम् ।
विस्तरतस्तु गुणस्थानक्रमापेक्षया पूर्वोक्तं चतुष्टयं पञ्च वा कारणानि
भवन्ति । मिथ्यात्वाविरतिप्रमादानां वस्तुतः कषायस्यैव भेदत्वात् ।

सवरतत्त्वम्—पूर्वोक्तकर्मास्त्रविनिरोधे आत्मनो यः परिणामः
कारणं भवति स. भावसंवरः । द्रव्यसवरश्च तेषां कर्मास्त्रवाणां-
निरोधः । गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरोषहजयचारित्र्याणि भावसंवरस्य
भेदाः । एतेषां समबधाने मिथ्यात्वादिभावास्त्रवाणामभावात् । गुप्त्या-
दीनां सम्यग्दर्शनाद्यात्मकत्वात् मिथ्यात्वादीनां प्रतिपक्षत्वम् । कस्मिन्
गुणस्थाने कासां प्रकृतीनां सवरो भवतीति प्रथान्तगाद् बोद्धव्यम् ।

निर्जरातत्त्वम्—पूर्वसंश्रितं कर्मपुद्गलद्रव्यं येनात्मपरिणामेन यथा
कालं भुक्तरसं भूत्वा विशीर्यते सा भावनिर्जरा । एषा मावपाक-
भावनिर्जराऽपि प्रोच्यते । यत् कर्मपुद्गलद्रव्यं तपमा विशीर्यते साऽ
विपाकभावनिर्जरा । तेषां कर्मपुद्गलानामात्मनोगलनश्च द्रव्यनिर्जरा
इति कथ्यते । यथैवागामिनां कर्मणां सवरो विपक्षस्तथैव सञ्चितानां
विपक्षा निर्जरा भवति ।

मोक्षतत्त्वम्—सर्वेषां कर्मणां क्षयहेतुर्य आत्मनः परिणामः स
भावमोक्षः । कर्मणांमात्मनः पृथग्भवनं तु द्रव्यमोक्षः । क. सर्वकर्म-
क्षयहेतुरिति चेत्—व्यवहारनयात् सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यकृपागारत्न-
त्रयमेव मोक्षस्य कारणम् । निश्चयनयात् तत्त्रयमयो निजात्मैव ।

यत आत्मानं विहाय न कुत्राप्यन्यस्मिन् द्रव्ये रत्नत्रयं वर्तते ततः
तत्रयमय आत्मेव मोक्षस्य हेतुगनुसधेयः ।

ननु तत्प्रार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यमानात्मेतद्विवेकरूपं सम्य-
दर्शनं तु प्रतिपन्नं किंतु सम्यग्ज्ञानसम्यक्चारित्रयोः स्वरूपं तु न
निर्ज्ञातमिति तत्स्वरूपं प्रोच्यतामिति चेच्छृणु—

लेशयविपर्ययानव्यवसायरहितं साकारमात्मपरस्वरूपस्य प्र-
दृष्टं सम्यग्ज्ञानं । सम्यक्चारित्रं तु अशुभाद् विनिवृत्तिः शुभे प्रवृत्ति-
र्वा व्रतसमितिगुप्तिरूपा । एतच्च व्यवहारनयमाश्रित्य । निश्चयनयात्त-
सम्यग्ज्ञानिनो बाह्याभ्यंतरक्रियानिरोधसमुत्पन्नात्मशुद्धिविशेषः
सम्यक्चारित्रं कथ्यते । बाह्यक्रिया हि हिंसादिपञ्चपापानि, अभ्य-
न्तरक्रिया च योगकषायौ । मनोवाक्कार्यनिमित्तं आत्मप्रदेश-
परिस्पन्दो योगः । कषायस्तु क्रोधमानमायाजोभातिना आत्मनो
विभावपरिणातिः ।

ननु कर्मणामात्यंतिकक्षयः कथं सम्भवतीति चेदित्थं—कर्मणां
विपक्षस्य रत्नत्रयस्य परमप्रकर्षात् तेषामात्यंतिकः क्षयः स्यादिति ।
यस्य हि तारतम्यप्रकर्षस्तस्य क्वचित् परमप्रकर्षः सिद्धयति, यथोष्णा-
भ्यः । तारतम्यप्रकर्षश्च कर्मणां विपक्षस्य भवरनिर्जगलक्षणाभ्या-
सम्यग्दृष्ट्यादिगुणस्थानेषु प्रमाण्यातो निश्चीयते तस्मात् परमात्मनि
तस्य परमः प्रकर्षः सिद्धयतीति ज्ञायते । दुःखादिप्रकर्षेण व्य-
भिचारः इति चेन्न, दुःखस्य सप्तमनरकभूमौ नारकाणां परमप्रकर्ष-
सिद्धेः, सबार्थसिद्धौ देवानां सांसारिकसुखपरमप्रकर्षवत् । न

च क्रोधमानमायालोभानां तारतम्येन व्यभिचारमभावना । तेषा-
मवयवेषु मिथ्यादृष्टिषु च परमप्रकर्षसिद्धेः । ज्ञानहानिप्रकर्षेणा-
नकान्त इति न वक्तव्य । तस्यापि क्षायोपशमिकस्य हीनमानतया
प्रकृष्यमाणस्य केवलानि परमप्रकर्षसिद्धेः । कायिकस्य तु हानेरेवानु-
पलब्धेः कुतः परमप्रकर्षो येन व्यभिचारमभावनाऽपि स्यात् ।

ननु किं स्वरूपाणि कर्माणि, येषां क्षयान्मोक्ष स्यादित्येते—
जीवं परतन्त्रीकुर्वन्ति स परतन्त्रीक्रियते वा येस्तानि कर्माणि, जीवेन
वा मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्त इति कर्माणि । तानि द्रव्यभा-
वविकल्पेन द्वेधा । तत्र द्रव्यकर्माणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ मूलप्रकृ-
तिभेदात् । उत्तरप्रकृतिभेदात् अष्टचत्वारिंशदुत्तरशतम् । ततोऽ-
प्यधिकान्युत्तरोत्तरप्रकृतिभेदात् । एतानि च पुद्गलपरिणामात्मकानि
जीवस्य पारतन्त्र्यनिमित्तत्वात् निगडादिवन् । न च क्रोधादिभि-
र्व्यभिचारः तेषां जीवपरिणामानां पारतन्त्र्यस्वरूपत्वात् । पारतन्त्र्य-
हि जीवस्य क्रोधादिपरिणामो न पुनः पारतन्त्र्यनिमित्तः । न च
नाभगोत्रसद्वेद्यायुषामात्मस्वरूपघातित्वाभावात् पारतन्त्र्यनिमित्तत्वा-
मिद्धिगिति वान्य तेषामपि जीवस्वरूपसिद्धत्वप्रतिबंधित्वान् पार-
तन्त्र्यनिमित्तत्वोपपत्तेः । तथा मति कथं तेषामघातिकर्मत्वमिति चे-
जीवन्मुक्तिप्रज्ञापरमार्हन्त्यलक्ष्मीघातित्वाभावादिति ।

भावकर्माणि पुनश्चेतन्यपरिणामात्मकानि । क्रोधादिभावकर्माणा-
मौदयिकत्वेऽपि कथंचिदात्मनोऽभिन्नत्वात् चैतन्यरूपत्वाविरोधात् ।
ज्ञानरूपत्वं तु तेषां विप्रतिषिद्धे ज्ञानस्यौदयिकत्वाभावात् ।

कर्मणां सङ्गयस्तु जीवात् पृथग् भवनमेव, नतु तेषां विनाश
मतो विनाशासम्भवात् । नैवाऽसतो जन्म सतो न नाशो दीपस्तमः
पुद्गलभावतोऽस्तीत्यभिधानादिति ।

नानाशास्त्राश्रयं प्राप्य, समतत्त्वविवेचनम् ।
स्वावबोधप्रसिद्धयर्थं, सत्तेषां कृतमत्र वै ॥

॥ इति प्रथमोऽध्यायः ॥

द्वितीयोऽध्यायः

आत्मनश्चरमपुरुषार्थसिद्धिर्हि जैनदर्शनस्य प्रयोजनमिति पूर्व-
मुक्तं । तत्सिद्धिश्चात्मेतरविवेकसाध्या । आत्मेतरविवेकस्तु तल्ल-
क्षणाप्रमाणानयनिक्षेपैर्विना न कदाचिदपि संभवति । अतः पदार्था
बबोधहंतूनामेतेषां चतुर्णां विवेचनमावश्यकं । अतः सर्वतः प्रथममत्र
लक्षणास्वरूपं प्रतिपाद्यते ।

लक्षणास्वरूपम्

वस्तुव्यावृत्तिज्ञानहेतुलक्षणा तद्विधिविधात्मभूतमनात्मभूतं च ।
यद् वस्तुस्वरूपात्मकं तदनात्मभूतं, यथाऽग्नेरुष्णात्वं, आत्मनश्चेतनत्वं
पुद्गलस्य रूपसंगधस्पर्शवत्त्वमित्यादि । उष्णात्वं हि अग्नेः स्वरूपं
तदग्निं जलादिभ्यो व्यावर्तयति । तथैव चेतनत्वं नात्मानमात्मेतरेभ्यः
रूपादयश्च पुद्गलं पुद्गलेतरेभ्यः । यद् वस्तुस्वरूपात्मकत्वाभावेऽ
पीतगव्यावृत्तिज्ञानहेतुः तदनात्मभूतं यथा दण्डः पुरुषस्य । दण्डि-
मानयेत्युक्ते हि दण्डः पुरुषात्मकत्वाभावेऽपि दण्डिनं दण्डीतरेभ्यो
व्यावर्तयति । तथा चोक्तं तथात्मभूतमग्रेरौष्णाद्यमनात्मभूतं देवदत्तस्य
दण्ड इति ।

यल्लक्षणां न भवति किन्तु लक्षणावदाभासते तल्लक्षणाभासः ।
तत् त्रिविधमन्याप्रमतिव्याप्तमसमविचेति । ईषद्व्याप्तमत्यव्याप्तं ।
अत्रेवदर्थस्यनवः प्रयोगात् यथानुबुद्धा कन्या । अव्याप्तं हि लक्ष्यैक-

देशवृत्ति । निखिलेषु जल्येषु तस्यवृत्तेरभावात्, यथा गोः शाव-
लेयत्वं । शावलेयत्वं हि वर्णाविशेषो न सर्वेषु गोषु वर्तते । जल्य-
वृत्तित्वे सत्यजल्यवृत्तित्वमतिव्याप्तं यथा गोः पशुत्वं । जल्यमतिक्रम्य
व्याप्तमित्यतिव्याप्तं, महिषादीनामपि पशुत्वात् । जल्यवृत्तित्वाऽ
सम्भित्वमसंभवि, यथा नरस्य विषाणित्वं । विषाणित्वं हि नैकस्मिन्नपि
नरि वर्तते तस्मादसंभित्वमस्य । इमे त्रयो जलयाभासभेदाः ।
अव्याप्यतिव्याप्यसंभवास्तु न जलयाभासभेदा अपितु जलयादोषाः,
एतेषां भाववाचकत्वात् पूर्वेषां तु विशेषणात्वात् । अयञ्च देवस्य
शब्दभेदोऽर्थस्तु न विद्यते ।

प्रमाणसामान्यस्वरूपम्

प्रमादो सम्यग्ज्ञान । तत्तु स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं प्रमायात्वात् ।
यजज्ञान स्वमपूर्वमर्थञ्च निश्चयात्मकरूपेण विजानाति तद्धि प्रमाया
भवति । प्रमितिक्रियां प्रति तस्यैव करणत्वात् । प्रकर्षेण संशयादि-
व्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येनेति व्युत्पत्तेः । प्रमिति-
क्रिया हि अज्ञाननाशात्मिका । अज्ञानं तु ज्ञानमन्तरेण न विनाश-
यितुं शक्यते, ततस्तस्यैव तत्र करणत्वोचितत्वात् । यथाधिकारनाशने
प्रदीपो हेतुस्तस्य तद्विरोधित्वात्, तथाऽज्ञाननिर्वाणे ज्ञानं । तथा-
च्चाज्ञानरूपः सन्निकर्ष, जडानीन्द्रियाणि, अन्ये च प्रमितेः परस्पर-
हेतवो न प्रमायाणि, तेषां तत्साक्षाद्येतुत्वाभावात् । साधकविशिष्य
अतिशयवतः करणत्वात् । साधकतमं करणमिति जैनेन्द्रव्याकरणे
प्रोक्तत्वात् ।

ननु चक्षुषा प्रमियोमि, धूमेनानुमिनोमि, शब्देन विजानामि,

गवोपमिनोमीत्यादौ ज्ञानातिरिक्तानामपि प्रमितिकरणात् । दृश्यते
तथा च तेषामपि प्रमाणात्वाभ्युपगमे कोदोषः इति चेन्न, तेषां प्रमि-
तौ ज्ञानेन व्यङ्गितत्वात् । औपचारिका हीमे प्रयोगाः अक्षं वै प्राणाः
धनं वै प्राणाः, आयुर्वैधृतमित्यादिवत् । चक्षुरादयो हि तत्र साधका-
रिणः न तु प्रमाणानि, ततः प्रमितिक्रियां प्रति तेषां साधकतम-
त्वाभावात् प्रमाणात्वे । तदुक्तं प्रमाणानिर्याये इदमेव हि प्रमाणास्य
प्रमाणात्वे यत् प्रमितिक्रियां प्रति साधकतमत्वेन करणात्वमिति ।

चक्षुरादयो ह्यचेतना न ते स्वावभासनसमर्था । ततः कथं तेषां
परावभासकत्वं स्यात् । ततोऽस्वसंविदितार्ता स्वावभासनेऽशक्तानां
तेषां परावभासकत्वायोगः । ज्ञानं तु स्वपरावभासकं भवानुभवस्तिष्ठ ।
तथा च स्वपरावभासनसमर्थं सविकल्पकमगृहीतप्राहकं सम्यग्ज्ञान-
मेवाज्ञानमर्थं निवर्तयन् प्रमाणामिति । यत् स्वसंवेदकं निर्विकल्पकं
गृहीतप्राहकमज्ञानरूपञ्च न तत् कथं चदपि प्रमाणं, तथा चोक्तं
न्यायसूत्रकारेण भाष्यक्येन दिना—अस्वसंविदित-गृहीतार्थ-दर्शनं
संशयाक्षयः प्रमाणाभासाः । अत्रादिपदेन विपर्ययान-यवसाययो-
रपि प्रदर्शनम् ।

संशयो हि प्रमाणासिद्धिर्ज्ञानेककोटिस्पर्शात्मकः प्रत्यक्षः, यथा स्था-
णुर्वां पुरुषो वेति । अग्निश्च नास्ति च घटः नित्यज्ञानिनित्यध्यात्मेत्यदौ
अनेककोटिस्पर्शात्मकप्रत्ययत्वे सत्यपि प्रमाणासिद्धत्वाच्च संशयः ।
तद्विज्ञे वस्तुनि तत्प्रत्ययोपेक्षिपर्ययः यथा शुक्तिकायां रजतमिति ज्ञानं ।
अनात्मन्यात्मेति ज्ञानं । वस्त्वनुल्लेखी किमित्यालोचनमात्रप्रत्ययोऽ-
नध्यवसायः यथा पथि गच्छतस्तृणास्पर्शादिज्ञानम् ।

स्वनस्वपरतस्त्ववादः

अथैतद्विश्लेषाप्रमाणस्य यत् प्रामाण्यं तस्य कथमुत्पत्तिः स्वतः परतो वा ? प्रामाण्योत्पत्तिः परत एव विशिष्टकार्यस्य विशिष्टकारणप्रभवत्वात् । ज्ञानं हि सामान्यं सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरुभयोरपि ज्ञानत्वात् । सम्यग्ज्ञानं मिथ्याज्ञानं तु तस्य विशेषः । अतः ज्ञानसामान्यस्य यान्युत्पत्तिकारणानि न तानि तद्विशेषस्य । प्रमाणाप्रमाणरूपयोः सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोः भिन्नकारणप्रभवत्वम् । ज्ञानसामान्यस्य कारणानि—प्रत्यक्षम्येन्द्रियादीनि, अनुमानम्यलिङ्गादि, शब्दस्य शब्दादि । प्रमाणात्मकप्रत्यक्षस्य तु न केवलमिन्द्रियाणि किंतु तत्स्थाः नैर्मल्यादयो गुणाः । तथैव प्रमाणाभूतग्यानुमानस्य न परलिङ्गं, किंतु लिङ्गस्याविनाभावः । एष प्रमाणात्मकशब्दज्ञानस्य शब्द एव केवलो न कारणमपि तु आतीत्यरूपो गुणः । तथैव मिथ्याज्ञानरूपस्याप्राज्ञस्यस्य हेतवो दोषः । तथा च यथाऽप्रामाण्यं परतः चत्पद्यते तथा प्रामाण्यमपि । न खलु परसामान्यसावमी रक्तप्रदेहेतुस्तथा न ज्ञानसामान्यसावमी प्रमाणाज्ञाने हेतुः । तथा च प्रामाण्यं विज्ञानकारणातिरिक्तकारणजन्यं तद्विभक्त्यत्वात् अप्रामाण्यवत् । अथवा ज्ञानप्रामाण्ये भिन्नकारणजन्ये भिन्नकार्यत्वात् घटवत्त्ववत् । तव स्थित प्रामाण्यं परापेक्षमवोत्पद्यते ।

कथं तस्य ह्यतिरिक्त्येत् अग्न्यस्तविषये स्वतोऽनर्भ्यस्ते तु परतः । परिचितस्वप्नप्रमितटाकजलादिरर्भ्यस्तः । तदितरोऽनर्भ्यस्तः । अग्न्यस्तविषये प्रामाण्यनिश्चयो न परापेक्षः, न हि तत्र प्रेक्षावतो निर्णयार्हः । तत्र हि जलज्ञानानन्तरं स्वत एव प्रवृत्तिर्प्राप्तिः—

प्रतीतेः ।

अन्नभ्यस्तविषये तु प्रामाण्यनिश्चयः परापक्षएव । तस्य हि तदेकविषयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्वा, अर्थक्रियानिर्भासाद्वा, अविनाश्रुतार्थदर्शनाद्वा प्रामाण्य निश्चीयते । तेषां च स्वतः प्रामाण्य-
निश्चयाज्ञानवस्थावकाशः । एतच्च सर्वं प्रत्यक्षविषये । अनुमाने तु सर्वस्मिन्नपि स्वत एव प्रामाण्यमव्यभिचारिलिङ्गसमुत्पत्त्यात् । शाब्दे तु प्रमाणे दृष्टार्थेऽर्थाव्यभिचारस्य दर्शनात् संवादाद्यधीनः परतः प्रामाण्यनिश्चयः । अदृष्टार्थे तु संवादमन्तरेणापि आप्तोक्तत्वादेव प्रामाण्यविनिश्चयः इति । ततः प्रामाण्यस्य कृतिः कथं चत स्वतः कथंचित् परत इति श्रद्धानव्यमिति ।

प्रमाणविशेषप्रत्यक्षस्वरूपम्

प्रमाणासामान्यस्वरूपमभिधाय तद्विशेषस्वरूपविवेचनमधुना प्रारभ्यते । तत् प्रमाणां द्विविधं, प्रत्यक्षं परोक्षं च । तत्र विशदज्ञानात्मकं प्रत्यक्षं । अप्रिरस्तीति आत्मवचनात् धूमादिलिङ्गाद्योत्पन्नाज् ज्ञानाद्यधमग्निरिति प्रत्यक्षस्य नैर्मस्य स्थानुमवलिद्धम् । यस्मिन् ज्ञाने ज्ञानांतरस्य व्यवधानं न भवति, विशेषवत्या प्रतिभासने च भवति तत् प्रत्यक्षमित्यर्थः । तद् द्विविधं सांख्यवहारिकं पारमार्थिकं च । यज्ज्ञानं देशतो विशदमीषर्णिकं तत् सांख्यवहारिकं प्रत्यक्षम् । समीचीनो व्यवहारः संख्यवहारः, स प्रयोजनस्य तत् सांख्यवहारिकमिन्द्रियकप्रत्यक्षमित्यर्थः । तस्याप्यप्रदेहाऽव्यायधारणा इति चत्वारो भेदाः । तत्र विषयविषयिसंनिपातसमयानंतरमाद्यप्रत्यक्षमवधारः, यथा चक्षुषा

शुद्धं रूपमिति ग्रहणम् । अथप्रहङ्गुहीतेऽर्थे तद्विशेषकारणमीहा यथा
शुद्धं रूपं वलाका भवेत् । विशेषनिर्देशनाद् यथात्म्यावगात्रमवायः,
यथा-उत्पत्तननिपतनपक्षविकोपादिभिर्वलाकैवेयं न पताकेति । अस्ते-
तस्य कालातिरेऽविस्मरणाकारणां धारणा, यथा सैवेयं वलाका पूर्वाह्ने-
यामहमद्राकमिति ।

एतदवग्रहादिज्ञानवस्तुष्वयस्य निदर्शनान्नरमपीदं स्पष्टप्रतिपत्त्यर्थं
ज्ञानव्यम्-यथाय पुरुष इति अवग्रहः, ततः पुरुष इ त निश्चितेऽर्थे
किमय दाक्षिणात्य उत्तरीक्ष्य इति संशये मति दाक्षिणात्येन भवि-
तव्यमिति तन्निगसायेहाख्य ज्ञानं ज्ञायते । पुनः भाषादिविशेष-
निर्ज्ञानाद् दाक्षिणात्य एवाऽवमिति अवायः एतदेव स्मृतजनन-
समर्थं ज्ञान धारणा प्रोच्यते यदुशात् स दाक्षिणात्य इत्येव स्मरणां
जायते ।

ननु पूर्वपूर्वज्ञानगृहीतविषयमाहकत्वादेतेषां भाषावाटिकवद्-
प्रासादप्रसंगः इति चेन्न विषयभेदेनागृहीतमाहकत्वात् । एतदव-
ग्रहादिचतुष्टय यदेन्द्रियेणा जन्मते तदैन्द्रियप्रत्यक्षमित्युच्यते । यदा पुन-
रनिन्द्रियेणा (मनसा) तदाऽनिन्द्रियप्रत्यक्षमभिधीयते ।

इन्द्रियाणि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुःश्रोत्राणि अतीन्द्रियं तु मनः
वदुष्टवहेतुकमिदं लोकसंव्यवहारे प्रत्यक्षमिति प्रसिद्धत्वात् सांख्यव-
हारिकप्रत्यक्षमित्युच्यते । तदुक्तं “इन्द्रियमिन्द्रियमिति देशतः सां-
ख्यवहारिकम्” । इदं आसुर्यप्रत्यक्षमुपधारसिद्धत्वात् वस्तुतस्तु परो-
क्षमेव, इन्द्रियजन्यत्वेन प्रसिद्धमन्वात् ।

ननु प्रत्यक्षस्यैन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तत्वमेव वयं, अर्थालोकयोग्योऽपि तस्य कारणत्वादिति चेन्न अर्थालोकवाक्यान कारणत्वात्तुल्यपक्षः । अर्थाभावेऽपि केशमशकादिज्ञानोत्पत्तेः । आलोकस्यापि न ज्ञानकारणत्वं, तदन्वयव्यतिरेकभावात् । आलोकसत्वेऽपि घृकादीनां ज्ञानोत्पत्त्यभावात् । तदभावेऽपि च रात्रौ नक्तचगादीनां ज्ञानोत्पत्तेः ।

मध्वा विशद पाश्चात्तिक प्रत्यक्ष । यज्ज्ञानं साकल्येन पृष्ठ तत्पाश्चात्तिक प्रत्यक्षं तदेव मुख्यप्रत्यक्षमिति निगद्यते । तद् द्विविधमकलं विकलं च । तत्र पुद्गलद्रव्यपर्यायविषये विकलं । तदपि द्विविधमवधिज्ञानं मनःपक्षज्ञानं च । यद् द्रव्यक्षेत्रकालभावमर्यादया पुद्गल (रूपि) द्रव्यस्य काश्चित् पर्यायान विजानाति तदवधिज्ञानं मर्यादिरूपत्वात् । यत् पुनः परमनोगतपुद्गलद्रव्यविषये तन्मनःपर्यायज्ञानं । एतच्च ज्ञानद्वयं स्वस्वावरणावीर्यान्तर्गतयकमेक्षयापशमाद् समुत्पद्यते । पूर्वोक्तं सांख्यावहारिकप्रत्यक्षमपि स्वावरणाक्षयोपशमात् संजायते सर्वद्रव्यपर्यायविषये सफलं । तच्च ज्ञानावरणादिजातिकमेवतुष्ट्यभिरवशेषतोयादाविर्भूतं केवलज्ञानमेव अलोकप्रकाशकं, “सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य” इति तत्सार्थसूत्रप्ररूपणात् । तदेवमवधिमतःपर्यायकेवलं ज्ञानत्रयं सर्वतो वैशद्यमात्म-सत्त्वापेक्षत्वात् ।

ननु अक्ष-नाम-चक्षुरक्षदिकमिन्द्रियं तत्प्रतीत्यं यदुत्पद्यते तस्यैव प्रत्यक्षत्वमुचितं मान्यस्य इति, तदसत्, आत्मभावासाधैद्याणामिन्द्रियनिरपेक्षत्वात्तदवधिमतःपर्यायकेवलानां प्रत्यक्षत्वाविरोधात् । इन्द्रियजन्यत्वाभावेऽपि तेषां विशदप्रतिभासमत्प्रत्यक्षत्वं ।

न कस्य इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वप्रसोजकमपि तु विशदप्रतिभासा-
त्मकत्वं ।

कथं पुनरेतेषां प्रत्यक्षशब्दवाच्यत्वमिति चेन्न रुद्धिः इति । अथवा
अनुवे प्रत्यक्षोति वा व्याप्नोति सकलद्रव्येष्वेककालभावाच्चिति । अथ
आत्मातन्मात्रापेक्षोत्पत्तिकं प्रत्यक्षमिति । तर्हि इन्द्रियजन्यस्य प्रत्यक्षत्वं
स्यात् इति चेन्न, इन्द्रियजन्यज्ञानस्य वस्तुतोऽप्रत्यक्षात्मात्, उपचारत एव
तस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारादित्युक्तमेव । उपचारमूलं तु तस्य देशतो विश-
दत्वमिति । एतेनाशेभ्यः इन्द्रियेभ्यः पगावृत्तं परोक्षमित्यपि निगन्त ।
अवैसाद्यस्यैव परोक्षत्वकृतात्वात् । नन्वतीन्द्रियप्रत्यक्षकल्पनाऽसम्भ-
वेति चेन्न, अर्हतोऽतीन्द्रियप्रत्यक्षत्व संभवात् । तस्य सर्वज्ञत्वात् ।
नन्वियमपि तादृश्येव कल्पना सर्वज्ञत्वासंभवादिति न वाच्यं,
अनुमानत सर्वज्ञत्वसिद्धेः । तथाहि कश्चित् पुरुषः सकलपदार्थ-
साक्षात्कारी, तद्ग्रहण्यस्वभावत्वे मति प्रकीर्णाप्रतिबंधप्रत्ययत्वात् ।
योयद्ग्रहण्यस्वभावत्वे मति प्रकीर्णाप्रतिबंधप्रत्ययः स तत्साक्षात्कारि
यथाऽपगततिमिर लोचनं रूपसाक्षात्कारीत्यनुमानेन सर्वज्ञत्व-
सिद्धेः । सर्वज्ञसामान्यसाधनानन्तरं-अर्हन् सर्वज्ञो निर्दोषत्वात्,
यस्तु न सर्वज्ञो नासौ निर्दोषो यथा रध्यापुरुष इति केवलव्यतिरे-
किणानुमानेनार्हतः सर्वज्ञत्वं साध्यते । कथं तस्य निर्दोषत्वमिति
चेत् युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्वादिति । तदपि तदभिमतस्य मुक्तिसंसार-
कारणस्याऽनेकावात्मकतत्त्वस्य न प्रमाणाभावाच्चित्तत्वात् सुखमवस्थितमेव ।

प्रमाणविशेषपरोक्षस्वरूपम्

अविशदप्रतिभास परोक्षः । तत्, पचविधः, स्मृतिः, प्रत्यभिज्ञानं ।

तर्कानुमानमागमश्चेति । पञ्चविधमप्येतत् ज्ञानान्तरसापेक्षत्वेनैवो-
त्पद्यते । स्मृतेः पूर्वानुभवापेक्षा, प्रत्यभिज्ञानस्य स्मृत्यनुभवापेक्षा,
तर्कस्यैतदत्रयापेक्षा । अनुमानस्य लिङ्गप्रत्यक्षाद्यपेक्षा । आगमस्य च
शब्दश्रवणरूपपेक्षेति पञ्चस्यपि परोक्षप्रमाणांषु ज्ञानान्तरापेक्षा । प्रत्यक्षे
तु न तथा, स्वातन्त्र्येणैव तस्योत्पत्तेः ।

स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कस्थां पृथक्प्रामाण्यसमर्थनम्

स्मृतिप्रामाण्यसमर्थनं—तदित्याकारा प्रागनुभूतवस्तुविषया
स्मृतिः यथा स देववृत्तः । केचित् स्मृतेः प्रामाण्यं न स्वीकुर्वन्ति तन्न
समीचीनं । स्मृतेरनुभूतार्थविषयत्वेन गृहीतग्राहित्वादप्रामाण्यमिति
न चक्तव्य, परिच्छिन्तिविशेषसद्भावात् न खलु यथा प्रत्यक्षे विसृष्टाकार-
नया प्रतिभासस्तथैव स्मृतौ तत्र तस्या वेश्याऽप्रतीतेः । न च तस्या
विसम्भादादप्रामाण्य, दत्तप्रहादिविलोपापत्तेः । तद्गृहीतेषु स्वयं
स्थापितनिलोपादौ प्राप्तिप्रमाणांतरप्रवृत्तिजनकया विसम्भादप्रतीतेः ।
यत्र तु विसम्भादस्तत्र स्मृतेराभासत्वं प्रत्यक्षाभासवत् । यदि स्मृतेः
प्रामाण्यं न स्वीक्रियेत तर्हि तद्धीनः नि खलोऽपि लोकव्यव-
हारोऽविश्वसनीयः स्यात् । स्मृतेरप्रामाण्ये तु अनुमानघाताऽपि
दुर्लभा । तथाव्याप्तेर्गवेषयीकरणे तदुत्थानायोगात् । ततोनुमान-
स्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वद्भिः स्मृतेरवश्यमेव प्रामाण्यमङ्गीकर्तव्यमिति ।

प्रत्यभिज्ञानप्रामाण्यसमर्थनं—दर्शनस्मरणकारणकं सकलं प्रत्य-
भिज्ञानं । तदनेकविधं—एकत्वसादृश्यवैसादृश्यप्रतियोग्यादिभेदात् ।
तदेवेदमिति एकत्वप्रत्यभिज्ञानं, यथा स एवायं देवदत्तः । तत्सदृश-
मिति सादृश्यप्रत्यभिज्ञानं, यथा गोसदृशो गव्यः । तद्विजक्तमिति

वेसादृश्यप्रत्यभिज्ञानं, यथा गोबिलाफयो महिषः । तत्प्रतियोगीति
तुलनाप्रत्यभिज्ञानं, यथा इदमस्माद् दूरमिति ।

ननु प्रत्यभिज्ञायाः प्रत्यक्षप्रमाणरूपत्वात् परोक्षरूपतयाऽत्राभि-
धानमयुक्तं, तथा हि प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञा इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानु-
दिधानात् तदन्यप्रत्यक्षवत्, तन्न समीचीनं, प्रत्यभिज्ञायामिन्द्रिया-
न्वयव्यतिरेकानुविधानस्यासिद्धेः । अन्यथा प्रथमव्यक्तिदर्शन-
कालेऽपि अस्म्योत्पत्तिः स्यात् । न च स्मृतिसहायमिन्द्रियं प्रत्य-
भिज्ञानं जनयतीति वाच्यं, प्रत्यक्षस्य स्मृतिनिरपेक्षत्वात् । तत्सा-
पेक्षत्वेऽपूर्वार्थमाज्ञात्कारित्वाभावः स्यात् । प्रत्यक्षं हीन्द्रियसम्बद्ध-
मेवार्थं प्रकाशयति, प्रत्यभिज्ञानं तु पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्यैकत्वविषयम् ।

ननु स एवायमित्यादि प्रत्यभिज्ञानं नैकं ज्ञानं स इत्युल्लेखस्य
स्मृतिरूपत्वात् अयमित्युल्लेखस्य च प्रत्यक्षत्वात् । नचाभ्यां व्य-
तिरिक्तं ज्ञानमस्ति यत् प्रत्यभिज्ञानशब्दवाच्यं भवेत् । नाप्यनयो-
रेकत्व प्रत्यक्षानुमानयोरपि तत्प्रसङ्गात् । विशदेतररूपतया तयोर्भेदे
स्मृतिप्रत्यक्षयोरपि भेदः स्यात्, इत्येतत् सर्वं न युक्तिसंगतम् । स्मृति
प्रत्यक्षोत्पन्नस्य पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्यैकद्रव्यविषयस्य सङ्कलनात्मकज्ञान-
स्यैकस्य प्रत्यभिज्ञानत्वेनानुभवसिद्धत्वात् । न खलु केवला स्मृतिरेव
भूतवर्तमानपर्यायवर्तिद्रव्यं सन्नयितुं समर्था, तस्या अतीतपर्याय-
मात्रविषयत्वात् । नापिप्रत्यक्षं तस्य वर्तमानपर्यायमात्रोचरन्वात् ।

कथं च प्रत्यभिज्ञानास्वीकारेऽनुमानप्रवृत्तिः । पूर्वधूमसदृशधूम-
दर्शनादग्नेरनुमानं भवति । न च प्रत्यभिज्ञानं विना तेन सदृशोऽयं
धूम इति प्रतिपत्तिरस्ति ।

ननु एकत्वमेव प्रत्यभिज्ञा सादृश्यज्ञानं तूपमानमिति चेन्न । तथा सति वैलक्षण्यज्ञानं किमपि प्रमाणां स्यात् । यथैकगोवर्षनाहित-
संस्कारस्य गवयदर्शिनोऽनेन समान स इति प्रतिपत्तिः तथा
महिष्यादिदर्शिनोऽनेन विलक्षणः स इति वैलक्षण्यप्रतीतिरप्यस्ति ।
तथा च प्रत्यभिज्ञानलक्षणाक्रान्तत्वेन पूर्वोक्तानां सर्वेषां प्रत्यभि-
ज्ञानत्वमेव ।

तर्कस्वपृथक् प्रामाण्यवमर्शनम्-व्याप्तिज्ञानं तर्कः । साध्यसाधनयो-
र्गन्धगमकभावप्रयोजको व्यभिचारग्राहसहिष्णु सम्बन्धविशेषो
व्याप्तिः । स एवाविनाभाव इत्यादि कथ्यते । अविनाभावापरनाभ्याः
एतस्याः व्याप्तिः प्रमितौ यत् साधकतमे तदिदं तर्कस्य प्रमाणां पृथ-
गेव । अनेन हि साध्यसाधनसम्बन्धाज्ञानमिदृशितः क्रियते । अस्यो-
दाहरणं तु अत्र यत्र भूयस्तत्र तत्राऽप्यस्ति । तर्को ऋषीणां व्याप्ति-
सर्वज्ञेयकालोपसंहारेण विषयीकरोति । यस्मिन् कस्मिंश्चिद्दशे,
वस्मिन् कस्मिंश्चित् काले, यावान् कश्चिद् धूमः सोऽप्यजन्म भवति
अमग्निजन्मा वा न भवतीत्येवैकपः सर्वोपसंहारः । प्रत्यक्षस्य तु समि-
हितवर्तमानव्यभिक्तत्वात् व्याप्तिप्रकाशकत्वम् । ननु यद्यपि प्रत्यक्षमात्र
व्याप्तिविषयीकरणो अमर्थे न भवति तथापि सम्बन्धाद्यव्याप्तिज्ञान-
सङ्कल्पः अत्यन्तविशेषस्तौ विषयीकर्तुं शक्नुवतीति किं तर्कमात्रा
पृथक्प्रमाणेनेति चेन्न । अत्रात्राशयसमवधानेऽपि प्रत्यक्षस्य विषया-
न्तरप्रवृत्त्ययोगात् । वस्तुतस्तु भ्रमस्या, प्रत्यभिज्ञान भूयोवर्षावरूपं
प्रत्यक्षं च मिलित्वा एतद्दृश्यान्ते ज्ञानं समुत्पादयन्ति नद्वयवर्तिप्रत्यक्ष-
समर्थे, तर्कोऽपि स एव ।

ननु कश्चिन्मानं व्याप्तिं गृहीयादिति चेन्न, प्रकृतानुमानात्प्रमाणानुमान-
कल्पनायाः सद्योभ्यामन्याऽनवस्थाऽवसारात् । प्रत्यक्षानुभावीभिरनवस्थो-
त्पत्तिं गृह्णातीति त्वेति तद्विकल्पस्याप्रमाणात्वे कथं तद्गृहीतव्यमासी-
त्यमाश्रयः, प्रमाणात्वे तु प्रत्यक्षानुमानाभितिहितः तर्कः यवति सिद्धं
तर्काख्यं पृथक्प्रमाणाभिति ।

ननु व्याप्यारोपेण व्यापकारोपरूपस्तर्को मिथ्याज्ञानमेवेति चेन्न,
तस्य मिथ्याज्ञानत्वेऽनुमानस्य न कदाचिदपि प्रामाण्यं स्यादिति
तर्कस्य प्रामाण्यमवश्यमेव स्वीकर्तव्यम् ।

अनुमानाप्रामाण्यमर्थनम्—साधनस्य साध्यविज्ञानप्रमाणम् । यथा
पर्यतः वर्द्धमानं धूममिति । साधनस्य व्यवधानुपपत्त्येककालिका, सा-
ध्यविज्ञानभाविष्येभ मिश्रितो हेतुस्ति प्रोक्तत्वात् । साध्यं तु स्या-
वधिताभिस्तुल्यम् । तत्र चरविनाशकालात्साधनज्ञानाद् यत्
साध्यज्ञानं भवति तदनुमानं । तस्य द्वौ भेदौ, स्वार्थानुमानपरार्थ-
नुमानविकल्पतः । स्वप्रतिपत्तिहेतुः स्वार्थानुमानं, परप्रतिपत्तिहेतुश्च
परार्थानुमानं । स्वयमेव निश्चिताद् धूमादयं प्रवेक्षो वर्द्धमानस्तिज्ञानं
कदा भवति तदा तद् स्वार्थानुमानं प्रोच्यते । अन्यत् स्वार्थानुमानस्य
प्रीतिं ज्ञाननिधर्मः साध्यं, साध्यमज्ञ । तत्र साधनं गमकत्वेनानु-
साध्य-गमकत्वेन, धर्मी तु साध्यधर्माभावात्वेन । पक्षो हेतुस्तिज्ञान-
मपि स्वायत्तानुमानम् । एतत् विवक्षायाः वैकल्याणः, साध्यधर्म-
निश्चिन्ताधर्मिकः कदाप्युच्यते ।

परोपदेशत्वेन साधनज्ञानाद् यत् साध्यविज्ञानं भवति तत्परार्थ-
नुमानं । प्रतिज्ञाहेतुरुपपत्त्येव हेतुः प्रोक्तव्यं साधनज्ञानहेतुकं

साध्यपरिज्ञान परार्थानुमानमित्यर्थः । पर्वतोऽयं वह्निमान धूम-
वत्त्वान्यथानुपपत्तेः, तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेर्वैति वाक्यमाकर्ण्य तद-
वाक्यार्थं विचारयत स्मृतव्याप्तिकस्य श्रोतुरनुमानमुपजायते । एतस्य
परार्थानुमानप्रयोजकवाक्यस्य स्वार्थानुमानवत् द्वौ अवयवौ, प्रतिज्ञा
हेतुश्चेति । तत्र पक्षवचनं प्रतिज्ञा, यथा धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति
तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेरिति वा । अनयोर्हेतुप्रयोगयोर्द्वैतैर्वाच्यमात्रं,
प्रथमे निषेधमुखेन कथनं द्वितीये तु विधिमुखेनेति द्वयोरेकमेव
प्रयोक्तव्यं धूमादित्यपि प्रयोक्तुं शक्यते चेति ।

नैयायिकास्तु परार्थानुमानस्य पञ्चावयवान् स्वीकुर्वन्ति, प्रतिज्ञा-
हेतुदाहरणोपनयनिगमनाख्यान । तत्तु नावश्यकं पूर्वोक्ताभ्यां
द्वाभ्यामेवावयवाभ्यां प्रतिज्ञाहेतुरूपाभ्यां पर्याप्तत्वात् । वीतराग-
कथायां तु शिष्याभिप्रायानुरोधेन यद्यपि अवयवाधिक्यमपि स्यात्
किन्तु विजिगीषुकथायां प्रतिज्ञाहेतुरूपावयवद्वयेनैव पर्याप्तेः अन्यै-
रवयवैः न किमपि प्रयोजनम् । विजिगीषुकथा हि वादिप्रतिवादिनोः
स्वमतस्थापनार्थं प्रवर्तमानो वाक्यापारः । गुरुशिष्ययोः जिज्ञासूनां
वा रागद्वेषरहितानां तस्मिन्निर्णयपर्यन्तं प्रवर्तमानो वचनव्यवहारो
वीतरागकथा । वादस्तु विजिगीषुकथारूपः, तस्मिन् न पूर्वोक्तावयव-
धिक्यस्य प्रयोजनं । वीतरागकथायां तु शिष्यानुरोधेन द्वौ वा त्रयो वा
व्यवहारो वा पञ्च वा अवयवा भवन्ति । “प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिष्ठा-
द्यानुरोधतः” इत्युक्तत्वात् । के ते पञ्चावयवा इति चेत्, पर्वतो वह्नि-
मानितिप्रतिज्ञा, धूमवत्त्वादिहेतुः यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निर्यथा
महानसः यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा महाह्रदः

इति उदाहरणं, धूमवांश्चायमित्युपनयः, तस्माद् बह्मिमानिति-
निगमनम् ।

ननु भवद्विरुक्तमन्यथानुपपन्नत्वेकलक्षणा साधनं तत् त्रिरूपं
पञ्चरूप वा । पञ्चधर्मसपक्षसत्त्वधिपक्षव्यावृत्तयो हि हेतोः त्रीणि
रूपाणि । पञ्चरूपाणि तु एतत्तत्रयविशिष्टाबाधितविषयत्वासत्त्वति-
पक्षत्वे । यदि हेतोः त्रैरूप्यं पाञ्चरूप्यं वा लक्षणां स्यात् का हानिरिति
चेन्न, त्रैरूप्ये पाञ्चरूप्ये वा हेतोर्लक्षणो ऽव्याप्त्यतिव्याप्तिदोषापत्तेः ।
उदेष्ट्यति शकटं कृत्तिकोदयादित्यादिसंज्ञेतौ त्रैरूप्यपाञ्चरूप्याभावे-
ऽपि गमकत्वदर्शनादव्याप्तिः । गर्भस्थो मैत्रतनय इयामो मैत्रतनय-
त्वादित्यादि असंज्ञेतौ त्रैरूप्यपाञ्चरूप्यसंभवेऽपि गमकत्वाददर्शना-
दतिव्याप्तिः । अन्यथानुपपन्नत्वं हेतोर्लक्षणा तु न कुत्रापि ह्यतिव्या-
प्नोति । न च तस्य कुत्रचिदव्याप्तिः, अत एतदेव हेतोः समीचीनं
लक्षणां । यत्रान्यथानुपपत्तिस्तत्र न त्रैरूप्यस्य पाञ्चरूप्यस्य वा ऽऽ व
श्यकता । यत्र चैषा नास्ति तत्र निरर्थकमेतद्द्वयं । तथा चोक्तम्—

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्रत्रयेण किम् ।

नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

इदं बौद्धानुदिश्य । नैयायिकान् प्रतितु—

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चाभिः ।

नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चाभिः ।

एष हेतुः संक्षेपतो द्विविधः । विधिरूपः प्रतिषेधरूपश्चेति । विधि-
रूपोऽपि द्विविधो, विधिस्वधकः प्रतिषेधस्वधकश्चेति । तत्र प्रथमोऽनेक-
विधः — कश्चित्कार्यरूपः यथापर्वतो बह्मिमान् धूमवत्त्वादिति । कश्चित्

कारणरूपो यथा वृद्धिर्भविष्यति-विशिष्टमेवाम्बथानुपपत्तेरिति । कश्चि-
द्विशेषरूपो यथा वृत्तोऽयं निम्बत्वात् । कश्चिस्पूर्वचरो यथा बदेष्यति
शक्यं कृत्तिकोक्त्यात् । कश्चिदुत्तरचरो यथा ऊर्णाद् अरणी प्राक्
कृत्तिकोक्त्यात् । कश्चिद्वर्तमानो यथा आम्नः रूपमत् रसवत्त्वान् ।
एते हि हेतवो भावकत्वा भावरूपानेकान्यादीन् साधयन्तीति विधि-
साधकविधिरूपाः प्रोच्यते । एतएवाविरुद्धोक्त्यस्य इत्यध्युक्त्यन्ते ।

द्वितीयस्तु निषेधसाधकः विरुद्धोपलब्धिरिति यावत्, यथा
नास्य मिथ्यात्वं आस्तिक्यान्यथानुपपत्तेः । यथा वा नास्ति वस्तुनि
सर्वथैकान्तः अनेकान्तात्मकत्वान्यथानुपपत्तेः ।

प्रतिषेधरूपोऽपि हेतुद्विविधो विधिसाधकः, प्रतिषेधसाधकश्चेति ।
आद्यो यथा अस्त्यत्र प्राणिनि सम्यक्त्व विपरीताभिनिवेशाभावात् ।
द्वितीयो यथा नास्त्यत्र धूमो बह्वनुपपत्तौः । अनयोः प्रथमो
विरुद्धानुपपत्तिः द्वितीयस्तु अविरुद्धानुपपत्तिरित्यपि निगद्यते ।
पूर्वोक्तहेतुलक्षणरहिता ये हेतवस्तेहेत्वाभावा एव । हेतुलक्षणा-
रहितत्वेऽपि हेतुवद्वभासमानत्वात् । ते च चत्वारोऽसिद्धविरुद्धा-
नैकान्तिकाकिञ्चित्करभेदान् । तत्र असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः, तस्य-
द्वौ भेदौ, प्रथमः स्वरूपासिद्धो यथा शब्दः परिणामी वास्तुत्वात् ।
शब्दस्य धावत्तत्वावास्तुत्वभावो निश्चितः इति स्वरूपसिद्धत्वमस्य ।
द्वितीयः सदिग्धासिद्धो यथा कश्चिन्मुखमुद्वि- प्रत्यक्ष- आम्नश्च
धूमश्च तस्य वाऽप्यसिद्धभावेन भूतकंघ्याते संदेहात् ।

साध्यविरुद्धत्वानेविरुद्धः कथाः अपरिणामी शब्दः कृतकत्वान् ।
कृतकत्वं हि अपरिणामपरिरोधित-परिणामेन अपरिणामि ।

विषयोऽप्यविच्छेदवृत्तिरसौकान्तिकः । स द्विविधः, निश्चितवृत्तिः
शङ्कितवृत्तिश्च । तत्र प्रथमः अस्तित्वः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटवत् ।
आकाशे नित्येऽप्यस्य निश्चयवृत्त्य निश्चितवृत्त्यनैकान्तिकत्वं । द्वितीय-
स्तु नास्ति सर्वज्ञो वस्तुत्वात् सर्वज्ञत्वेन वस्तुत्वविरोधादस्य शङ्कित-
वृत्त्यनैकान्तिकत्वं । ज्ञानोत्कर्षे च वस्तुत्वविरोधादर्थादर्शनात् ।

सिद्धे प्रत्यक्षादिवाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः । सिद्धः
श्रावणः शब्दः शब्दत्वात् । किञ्चिदकशादस्याकिञ्चित्करत्वं । यथाऽ
नुष्णोऽभिर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुमशक्यत्वादर्किञ्चित्करत्वमस्ति ।

आगमप्रमाणवत्त्वं-आप्तवाक्यादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः । आप्त-
स्तु यथार्थवक्ता । यो यत्राऽप्यत्र स तत्राऽऽप्तः । इदं च व्यवहारा-
पेक्षयाऽऽप्तत्वमस्ति, आप्तमभाषया तु आप्तः प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थत्वे
सति परमहितोपदेशकर्त्तृनिश्चयते । परमहितं तु निःश्रेयसं तदुपदेश
एव अर्हत्वं प्राधान्येन प्रवृत्तः । तस्यैव केवलज्ञानप्रमितसकलार्थत्वे
सति परमहितोपदेशकत्वादाम्बत्वं । यद्यपि सिद्धपरमेष्ठौ अपि सबल-
पदार्थप्रत्यक्षदृष्टा तथापि न स आप्तस्तस्य परमहितोपदेशकत्वाभा-
वात्, तदभावश्चशरीराद्यभावात् ।

ननु अर्थस्य क्रोडर्थः यत्तज्ज्ञानमागमः प्रोच्यते । अर्थोऽज्ञानेर्भावः
अनेके अन्ताः अस्तुवृत्त्यावृत्तप्रत्ययगोचराः कालान्तरादिबोधादयो-
धर्माः यस्य सोऽन्तर्भावः ।

ननु आगमस्यापीरुषेयत्वान्नित्यत्वाच्च कथमाप्तवाक्यनिबन्ध-
नत्वमिति चेन्न, आगमस्य सर्वथाऽपीरुषेयत्वमनित्यत्वाभावात् । आ-

गमो हि द्रव्यादिसामान्यापेक्षया अनादिनिधन इष्यते, नहि केनचित् पुरुषेणा क्वचित् कदाचित् कथंचिदुत्प्रेक्षितः । द्रव्यादिविशेषापेक्षया तु आदिरन्तश्च भवतीत्यासवाक्यनिबन्धनत्वमागमस्योचितमेव ।

अधुना प्रमाणात्स्वरूपसंख्यानिरूपणानंतर तद्विषयफलतयोरपि किञ्चित् प्रस्तूयते । प्रमाणास्य विषयो हि सामान्याविशेषात्मकं वस्तु । न केवलं सामान्यं, नापि वैयर्थ्यं विशेषो, नापिद्वयं स्वतन्त्रम्, किन्तु तदात्मकं वस्तु तस्यैव वस्तुत्वात् । तथाचोक्त-“अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् पूर्वोत्तराकारपरिहारावाप्तिस्थितिक्रमपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तेश्च ।” गौर्गौरत्यादिप्रत्ययोऽनुवृत्ताकारः । श्यामः शबल इत्यादि प्रत्ययश्च व्यावृत्ताकारः । वस्तु पूर्वाकारं जहाति तदानीमेव चोत्तराकारं स्वीकरोति द्रव्यात्मना च तदेव तिष्ठति । एतेन वस्तुनि चत्वारो धर्माः सिद्धा भवन्ति । सामान्यद्वयं विशेषद्वयं चेति । एकं तथैव सामान्यं सदृशपरिणामात्मकं खण्डमुण्डादिषु गोत्ववत् । परापरपर्यायव्यापिद्रव्यमूर्ध्ववत् ; सामान्यं द्वितीयं, स्थासादिपर्यायेषु मृत्तिकावत् । तथैव एकः पर्यायाख्यो विशेषः एकस्मिन् द्रव्ये क्रमभाविपरिणामरूपः आत्मनि हर्षविषादादिवत् । द्वितीयोऽर्थान्तरगतावसदृशपरिणामात्मको व्यतिरेकाख्योगोमहिषादिवत् ।

प्रमाणाफलं तु द्विविधं । साक्षात्फलमज्ञाननिवृत्तिः, परम्परया तु हानोपादानोपेक्षाः । तत्फलं प्रमाणादभिन्नं भिन्नं च । यः प्रमिमीते तस्यैवाज्ञाननिवृत्तिर्भवति, स एव जहात्यादत्त उपेक्षते चेति प्रतीतिः सकलजनानुभवसिद्धा । अतः प्रमाणाफलयोरभेद एव । करणाक्रियापरिणामभेदात् भेद इति । प्रमाणा हि करणां, तत्फलं तु प्रमितिरूपा क्रिया इति ।

॥ इति द्वितीयोऽध्यायः ॥

तृतीयोऽध्यायः

नयस्वरूपम्

प्रमाणानवैरधिगम इति वदार्थाधिगमहेतुत्वेन निर्दिष्टयोः प्रमाण-
नययोः प्रमाणं व्याख्यात । साम्प्रत नयो व्याक्रियते ।

नयो हि प्रमाणाविकल्पः तस्यविकल्पादेशत्वात् । तथा चोक्तं-
“सकलादेशः प्रमाणाधीनो विकल्पादेशो नयाधीनः ।” प्रमाणातो वस्तु
परिगृह्य परिणतिविशेषापक्षयाऽर्थाविधारणा नयस्य प्रयोजन ।
एतदेव स्पष्टयितुं शास्त्रकारैस्तस्यानेकानि लक्षणाणि निरुक्तानि ।
तथा हि-वस्तुन्यनेकान्तास्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात् साध्यविशेषस्य
याथात्म्यप्रापणाप्रवणप्रयोगो नयः । अथवा नानास्वभावेभ्यो
व्यावृत्त्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु नयति प्राप्नोतीति नयः । अथवा
भूतप्रमाणाविकल्पोनयः । ज्ञातुरभिप्रायोवा नयः । इमानि च
सर्वाणि लक्षणाणि एकमेवार्थं प्रतिपादयन्ति । प्रमाणां हि द्रव्यपर्या-
यात्मकं सामान्यविशेषात्मकं वा वस्तु विजानाति । नयस्य तु न
तादृशं साध्यर्थं । स हि वस्तु विजानन् केवलं तस्य द्रव्यत्वांशं
विजानीयात् पर्यायत्वांशं वा । तत्तु न सकलं वस्तु, तादृशांशस्य
विकल्पात्वात् । सकलं तु वस्तु द्रव्यपर्यायात्मकं । अत एव प्रमाणास्य
सकलादेशत्व नयस्य च विकल्पादेशत्वं स्पष्टमसिद्धं ।

ननु स्वार्थविधायकत्वात्तवः प्रमाणास्यमिति चेन्न, तस्य स्वार्थक-

देशनिर्णायलक्षणात्वात् प्रमाणादभिन्नत्वात् । ननु स्वार्थैकदेशो वस्तु
अवस्तु वा, यदि वस्तु तर्हि तत्परिच्छेदको नयोऽप्रमाणा, यदि अव-
स्तु तर्हि तद्विषयो नयो मिथ्याज्ञानमिति न वक्तव्यं । स्वार्थैकदेशो
हि न वस्तु नाप्यवस्तु अपितु वस्त्वशः । यथा समुद्रैकदेशो न समुद्रो
नाप्यसमुद्र अपि तु तस्यैक देशः । तन्मात्रो यदि समुद्रः तर्हि शेषांशो
ऽसमुद्रः स्यात् । समुद्रबहुता वा भवेत् । तस्यासमुद्रत्वे तु क्व
समुद्रवाग्विज्ञानप्रवृत्तिः । ननु नयो यदि वस्तुन एकमेवधर्मं गृह्णाति तर्हि
तस्य मिथ्याज्ञानत्व स्यात् । वस्तुन एक धर्मिकत्वाभावत् । तद्धि
अनेकान्तात्मकमस्तीति चेन्न, अनेकान्तात्मकस्याऽपि वस्तुन एक
धर्मात्मकत्वज्ञानमपि धर्मान्तरानिषेधकं सम्यग्ज्ञानमेव । तद्धीतर-
धर्माभिषेधक मिथ्याज्ञान स्यादिति न नयस्य मिथ्याज्ञानत्व, तस्य
सापेक्षत्वात् । ततो नयस्य स्वार्थैकदेशनिर्णायलक्षणात् समीचीनम् ।

एष नयो द्विविधो द्रव्यार्थिक. पर्यायार्थिकश्चेति । द्रव्यार्थिकस्य
त्रयो भेदाः, नैगमः समग्रहोव्यवहारश्चेति । निगमः सकल्पपरतत्रभवो
नैगमः । अयं हि नयोऽनभिनिर्वृत्तार्थमकल्पमात्रग्राही, यथा जले
न्धनादिद्याहरणे व्याप्रियमाणा कश्चित् पुरुष कश्चित् पृच्छति कि-
करोति भवान् स आह ओदनं पचामीति किन्तु न तदोदनपर्यायः
स ज्ञातः तदर्थं व्याप्रियते सः । नैगमोऽयमन्योन्यगुणप्रधान-
भूतभेदाभेदप्ररूपकः । सर्वथाऽमेववादस्तु तदाभास । स्वजात्यधिरोधे-
नैकध्यमुपनीयार्थविशेषेण समस्तग्रहणान् समग्रं यथा सत्, द्रव्यं घट
इत्यादि । सदित्युक्ते सर्वेषां सत्ताधारभूतानामविशेषेण समग्रो
भवति । द्रव्यमित्युक्ते जीवाजीवतद्वैदप्रमेदानां संग्रहः । घट
इत्युक्ते सर्वेषां घटबुद्ध्यभिधानविषयभूतानां संग्रहः । संग्रहो हि

प्रतिपक्षव्यपेक्षो यावन्मात्रज्ञातीयपदार्थग्राहकः । सर्वथा सन्मा-
त्रग्राही तु तदाभासः । समग्रगृहीतमेदकोव्यवहारः । यथा यत् सत्
तद् द्रव्य गुणो वा । द्रव्यं तु जीवद्रव्यमजीवद्रव्यं वा । जीवाजीवा-
वपि देवताग कादिर्यथादिश्वेति । काल्पनिको भेदस्तदाभासः ।

पर्यायार्थिकस्य चत्वारोभेदाः ऋजुसूत्रः, शब्दः, समभिरूढः, एवं-
भूतश्चेति । ऋजु प्रगुणं वर्तमान सूत्रयतीति ऋजुसूत्रः । पूर्वापरान्
त्रिकालविषयानतिशय्य वर्तमानकालविषयानादत्तेऽय नयः । अतीता-
नागतयोर्विनेष्टानुत्पन्नस्तेन व्यवहाराभावात् ।

ननु वर्तमानपर्यायमात्रग्राहकत्वादस्य नयस्य लोकोपपन्न-
लोपप्रसङ्ग इति चेदत्रास्य नयस्य विषयमात्रप्रदर्शनं क्रियते । लोको-
पपन्नव्यवहारस्तु सर्वनयसमूहसाध्यः । न चायमतीतानागतयोर्निषेधं
करोति । प्रतिपक्षसव्यपेक्षशुद्ध (वर्तमान) पर्यायमात्रग्राहिस्त्वादस्य ।
क्षणिककान्तस्तु तदाभासः ।

लिङ्गसंख्याकालादीनां भेदाच्छब्दस्य भेदकथनं शब्दनयः ।
द्वारा भार्या कलत्रमित्यत्र लिङ्गभेदात् त्रयाणां भिन्नत्वम् । जलमापो
वर्षा ऋतु इत्यादौ संख्याभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् । विश्वदृष्ट्वाऽस्य
पुत्रो जनिता भाविकृत्यमासीदित्यादौ कालाभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् ।
अर्थभेदं विना शब्दानामेव नानात्वैकान्तस्तदाभासः ।

पर्यायभेदात् पदार्थनानात्वनिरूपकः समभिरूढनयः । शब्दभेद-
श्चेदस्ति अर्थभेदेनाऽपि अवश्यं भवितव्यम् । अन्यथा शब्दभेदस्य
निरर्थकत्वं स्यात् । इन्द्रनादिन्द्रः, शकनाच्छकः, पूर्वाश्यात् पुरावरः

इत्यादिषु शब्दभेदार्थभेदोऽप्यस्त्येव । अथवा नानाऽर्थाणि सम-
तीत्येकमर्थमभिमुख्येन रूढः समभिरूढः, यथा गोग्रिय शब्दो
यद्यपि वागाद्यनेकार्थेषु वर्तते तथापि पशुविशेषे रूढः । अथवा यो
यत्र वर्तते स तत्र समेत्यामिरूढः समभिरूढः, यथा क्व भवान्नास्ते
स आह आत्मनीति । यद्यन्यस्यान्यत्र वृत्तिः स्यात् ज्ञानादीनां रूपा-
दीनां चाकाशे वृत्तिर्भवेत् । पर्यायनानात्वमन्तरेणापीन्द्रादिभेदकथन
समभिरूढाभासः ।

क्रियाश्रयेणा भेदप्ररूपणमेवभूतः । एतन्नयापेक्षया स्वाभिधेय-
क्रियापरिणतिपक्षेण एव स शब्दो युज्यते नान्यदा । यदैवेन्दति तदै-
वेन्द्रो नाभिधेयको न पूजकः । यदैव गच्छति तदैव गोर्न स्मितो न
शमित इति । क्रियानिरपेक्षत्वेन क्रियावाच्येषु काल्पनिकोव्य-
वहाररूपाभासः ।

एषु पूर्वैः चत्वारोऽर्थनया अर्थप्रधानत्वात् । अर्थप्रधानत्वञ्च
शब्दापेक्षां विनाऽर्थप्ररूपणमात्रपरत्वं । अत्रशिष्टाश्च त्रयः शब्दत्रयाः
शब्दप्रधानत्वात् शब्दप्रधानत्वञ्च शब्दापेक्षयाऽर्थप्ररूपकत्वम् ।
एते सर्वेऽपि नयाः पूर्वपूर्वगहाविषयाः उत्तरोत्तराऽल्पविषयाश्चेति ।
तथाहि नैगमनयात् समग्रोऽल्पविषयः सन्मात्रमाहित्वात्तस्य । नैग-
मस्तु भावाभावविषयत्वाद् बहुविषयः । यथैव नैगमस्य भावे
संकल्पस्तथाऽभावेऽपि । व्यवहारः समग्रहादपि अल्पविषयः तद् भेद-
प्रभेदविषयत्वात् । समग्रस्तु बहुविषयोऽभेदगोचरत्वात् । अजुसुत्र-
स्ततोऽप्यल्पविषयो वर्तमानपर्वणमात्रविषयत्वात् ॥ व्यवहारस्तु
त्रिकालविषयत्वाद्बहुविषयः । अजुसुत्रे लिङादिभेदोऽपि नैगमेव
स्वीक्रियतेऽतः शब्दत्रयस्तस्मादल्पविषयः । अजुसुत्रस्तु बहुविषयः ।

पर्यायभेदेनाभिन्नमर्थं प्रतिपादयत शब्दाद् बहुविषयात् समभिरूढः
सूक्ष्मविषयः । न हि पर्यायभेदेन भिन्नमर्थं व्यभिक्तिः । क्रियाभेदेऽपि-
त्याभिन्नमर्थं कथयतः समभिरूढांशवभूतो बहुविषयः तस्य ततोऽ-
र्थाविषयत्वात् । एते नया गुणाप्रधानतयाः परस्परतन्त्राः सम्यग्दर्शन-
हेतवौ भवन्ति । एतच्च सर्वं नयानां प्ररूपणमागमभाषया व्यवहृ-
तापेक्षया ।

अध्यात्मभाषया तु मूलनयौ द्वौ, निश्चयो व्यवहारश्चनिति । तत्र
निश्चयोऽभेदविषयो, व्यवहारस्तु भेदविषयः । निश्चयोऽपि द्विविधः,
शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । निरुपाधिकगुणागुण्यभेदविषयकः शुद्ध-
निश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीवः । सोपाधिकतदभेदविषयको
ऽशुद्धनिश्चयो यथा मतिज्ञानादयो जीवः । व्यवहारो द्विविधः सद्रूत-
व्यवहारोऽसद्रूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुभेदविषयः सद्रूतव्यवहारः ।
भिन्नवस्तुविषयोऽसद्रूतव्यवहारः । सद्रूतव्यवहारोऽपि द्विविधः, उप-
चरितानुपचरिभेदात् । तत्र सोपाधिकगुणागुणिनोभेदविषय उपच-
रितसद्रूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयो गुणाः । निरुपाधिक
गुणागुणिनोभेदविषयोऽनुपचरितसद्रूतव्यवहारो, यथा जीवस्य
केवलज्ञानादयो गुणाः । असद्रूतव्यवहारोऽपि द्विविधः उपचरि-
तानुपचरितभेदात् । तत्राऽसंश्लिष्टवस्तुसंबन्धविषयः प्रथमो यथा
देवदत्तस्य धनम् । संश्लिष्टवस्तुसंबन्धविषयः द्वितीयो यथा
जीवस्य शरीरम् ।

स्याद्वादनिरूपणम्

वाक्यः सिद्धावन्तः । स्वप्नप्रधानो वाक्यः स्याद्वादः । स्यादित्यर्थं निपा-

तोऽनेकान्तवाचको द्योतको वा क्वचित् प्रयुज्यमानस्तद्विशेषणतया प्रकृतार्थं तत्त्वमवयवेन सूचयति प्रायशो निपातानां तत्त्वभावत्वा-
 देवकारादिवत् । स्याद्वादो हि सर्वथैकान्तत्यागात् सप्तभगनयापेक्षः
 स्वभाषपरभावाभ्यां वस्तुन सदसदादिव्यवस्थां प्रतिपादयति । वस्तु
 हि न केवलं सत्, नापि केवलमसत्, अपि तु सदसदात्मक द्रव्य-
 पर्यायात्मक सामान्यविशेषात्मक नित्यानित्यात्मकमस्ति । वस्तुन,
 उभयात्मकत्वं तद्व्यतिरिक्तः सप्तभगात्मकत्वं च प्रतीतिसिद्धः ।

स्याद्वादो हि जैनागमस्य बीजः । तत्र वस्तुव्यवस्थायां सर्वत्रा-
 स्यात्प्रतिहतव्यापारस्वीकारात् । एतद्वल्लभ्यनेनासत्यमपि सत्यं स्यात् ।
 एतत्तिरस्कारे तु सत्यमप्यसत्यमिति । निराग्रहवादोऽयं सर्वान् विप्र-
 हान् निराकर्तुं क्षमः । एतदुपयोगेन त्रिषष्टिशतत्रयपाखण्डा अपि
 समीचीनतां भजन्ते । एतदभावे तु न कदाचिदपि सत्यदर्शनं भवेत् ।
 यथा षडन्धाः हस्तिनः पुच्छपादमस्तकाद्यवयवान् परिगृह्य तस्यान्यथा
 कल्पनां चक्रुस्तथैव स्याद्वादचक्षुर्विरहिताः पदार्थं याथार्थ्येन ज्ञातुं
 मशक्नुवन्तस्यान्यथाकल्पनं विदधति । न चास्य स्याद्वादस्यानेकान्त-
 वादापरनामधेयस्य केवलं शास्त्रेष्वेवोपयोगो । वस्तुतस्तु इमं विना
 लोकास्य व्यवहारोऽपि न सर्वथा सम्पादनीयो भवेत् । अत एवोक्तः—

जेण विणा लोमस्स पि व्यवहारो सम्बहाणं विण्णुद्धई ।

तस्स भुवण्णकगुरुणो णमो अण्णयंतवायस्स ॥”

एकस्मिन्नेव पुरुषे युगपदेव पितृत्वपुत्रत्वमातृत्वभागिनेयत्व-
 पितामहत्वपौत्रत्वमातामहत्वनेष्टृत्वज्येष्ठत्वकनिष्ठत्वादयोऽनेके धर्मा

विभिन्नपुरुषापेक्षया वर्तन्ते । तादृशो व्यवहारश्चापि भवति । यथा-
यमाग्रहः स्यात् य पिता स पितैव तदा तु तस्य सत्ताऽपि संदिग्धा
भवेत् । एकस्मिन्नेव काले आमलकमात्रापेक्षया सूक्ष्म बदरापेक्षया
च स्थूलं प्रतीयते । रङ्गो मनुष्यत्वापेक्षया राजसदृशः शासकशासि-
तापेक्षया च तयोर्महान् भेदः इति सर्वत्रानेकान्तशासन लोकव्यवहार
प्रतीतिसिद्धम् । तथैव शास्त्रे पदार्थानां नित्यत्वानित्यत्वादिविचारावसरे
ऽस्योपयोगोभवत्येवानाहृतोऽपि । न खलु यो द्रव्यापेक्षया नित्यः स
पर्यायापेक्षयाऽपि नित्यः स्यात् । अन्यथा सुवर्णवत् तन्निर्मिताभूष-
णास्यापि नित्यत्वं भवेत् । तथैव य पर्यायापेक्षयाऽनित्यः स न
द्रव्यापेक्षयाऽपि अनित्योऽन्यथाऽऽभूषणवत् काञ्चनस्याऽपि विनाशो
भवेत् । वस्तु सामान्यात्मना नोदेति, विशेषात्मना तु व्येति उदेति
च । न खलु काञ्चन काञ्चनत्वेन समुत्पद्यते, आभूषणत्वेन तु समुत्प-
द्यते विनश्यति च । तत्र एवोत्पादव्ययधौव्यत्रयमेकत्र युगपत् सम्भ-
वति । घटमौलिसुवर्णार्थी जनोऽयं घटनाशमौल्युत्पादसुवर्णस्थ-
तिषु सहतुकमेव शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य याति । गोरसत्वेऽपि दधि-
पयमोभिन्नत्वात् पयोव्रतो दधि नास्ति नापि दधिव्रतः पयोऽस्ति ।
अगोरमव्रतन्तु द्वयमपि नास्ति, तस्मात्तत्त्वस्य त्रयात्मकत्वान्नित्यानित्या-
त्मकत्वमिति । तथा चोक्तं स्वामिसमन्तभद्राचार्येणः —

घटमौलिसुवर्णार्थी नाशात्पादस्थितिष्वयम्,
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं जनो याति सहतुकम् ।
पयोव्रता न दध्यस्ति न पयास्ति दधिव्रतः,
अगोरसव्रता नोमे तस्मात्तत्त्वं त्रयात्मकम् ।

सप्तभंगेविवेचनम्

प्रमाणात्तयैरधिगम इत्यनेन द्विधोऽधिगमः प्रतिपादितः, प्रमाणात्मको नयात्मकश्चेति । साकल्येन तत्त्वाधिगमः प्रमाणात्मकः देशतस्तत्त्वाधिगमोनयात्मकः । अयं द्विविधोऽपि भेदः सप्तधा प्रवर्तते विधिप्रतिषेधप्राधान्यात् । इयमेव च प्रमाणा सप्तभंगी नयसप्तभंगीति च व्यवहियते । सप्तानां भङ्गानां—वाक्यानां समाहारः—समूहः सप्तभंगीतिनर्थः । तानि च वाक्यानि—स्यादस्त्यवेधः, स्यान्नास्त्येवघटः स्यादस्ति नास्ति च घटः, स्यादवक्तव्य एव घटः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्यश्च । इमे सप्तापि भगा एकस्मिन्नेव वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पनया प्रश्नवशादवतारयितुं शक्यन्ते । तथा चाद्भुरक्षलङ्कदेवाः—“प्रश्नवशादेकत्र वस्तुनि अविराधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तभंगी ।”

ननु प्रश्नानां सप्तविधत्व कथमिति चेत्, जिज्ञासानां सप्तविधत्वात् । ननु कुतः सप्तैव जिज्ञासेति चेत्, सप्तधा संशयानामुत्पत्तेः । संशयानां सप्तविधत्वं तु तद्विषयीभूतधर्माणां सप्तविधत्वात् । तादृशधर्माश्च कथञ्चित्सत्त्वं, कथञ्चिदसत्त्वं, क्रमार्पितोभय, अवक्तव्यत्व, कथञ्चित्सत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्व, कथञ्चिदसत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्व, क्रमार्पितोभयविशिष्टावक्तव्यत्वम् चेति सप्तैव । एवं च दर्शितधर्मविषयका सप्तैव संशयाः । तथा चोक्त —

“भङ्गाः सत्त्वादयः सप्त, संशयाः सद्गत तदाः ।

जिज्ञासाः सप्त सप्त स्युः प्रभाः सप्तोचत्तराण्यपि ।”

अत्र घटः स्यादस्त्येव वा नवेति कथंचित्सत्त्वतद्भावकोटिकः
प्रथम. संशयः ।

ननु कथंचित्सत्त्वस्याभावः कथंचिदसत्त्व, तस्य न संशयविषयत्व
सम्भवः कथंचित्सत्त्वेन सह विरोधाभावात्, तथा च कथं प्रथमः संशय
इति चेत्—दर्शितसंशये कथञ्चिदस्तित्व—सर्वथाऽस्तित्वयोरेव को-
टिता । तयोश्च परस्परं विरोधाशोक्तानुपपत्तिः । एव द्वितीयादि
संशयप्रकारा अपि ज्ञातव्याः ।

ननु धर्माणां सप्तविधत्वसिद्धयभावे नैतत् सर्वमुपपन्नं भवति ।
तत्सप्तविधत्वसिद्धिश्च न संभवेत् । प्रथमद्वितीयधर्मवत् प्रथममृतीया-
दिधर्माणां क्रमाक्रमार्पितानां धर्मान्तरत्वसिद्धेः सप्तविधधर्मनियमा-
भावात्, इति चेन्न, क्रमाक्रमार्पितयोः प्रथममृतीयधर्मयोर्धर्मान्तर-
त्वेनाप्रतीतेः । स्यादस्ति घट इत्यादौ घटत्वावच्छिन्नसत्त्वद्वयस्या-
सम्भवात् । मृगमयत्वाद्यवच्छिन्नसत्त्वान्तरस्य संभवेऽपि दारुमय-
त्वाद्यवच्छिन्नस्यापरस्यासत्त्वस्यापि संभवाद्परधर्मसप्तकसिद्धेः सप्त-
भग्यन्तरस्यैव सम्भवात् । एतेन प्रथमद्वितीयधर्मयोः क्रमाक्रमा-
र्पितयोर्धर्मान्तरत्वमपि निरस्तम् । एकरूपावच्छिन्ननास्तित्वद्वया-
संभवात् ।

नन्वेव प्रथमचतुर्थयोर्द्वितीयचतुर्थयोस्तृतीयचतुर्थयोश्च सहितयोः
कथं धर्मान्तरत्वम् । अथ कथं हि सप्तार्पितानास्तित्वनास्तित्वोभयं,
तथा च यथा क्रमाकर्पितानास्तित्वोभयस्मिन्नास्तित्वस्य योजनं न सम्भवात्
अस्तित्वद्वयाभावात्, तथा सप्तार्पितोभयस्मिन्मपीति चेन्न । यतो

अवक्तव्यत्वं सहापितोभयमेव न किन्तु सहापितयोरस्तित्वनास्तित्वयोः
सर्वथा वक्तुमशक्यत्वरूप धर्मान्तरमेव तथा च सत्त्वेन सहितम-
वक्तव्यत्वादिक धर्मान्तर प्रतीतिसिद्ध ।

ननु-अवक्तव्यत्वं यदि धर्मान्तर, नहि वक्तव्यत्वमपि धर्मान्तर
स्यात् तथा चाष्टमस्य वक्तव्यत्वधर्मस्य सद्भावेन तेन सहाष्टमगी त्याज्य
सप्तमगीति चेन्न—

सामान्येन वक्तव्यत्वस्यातिरिक्तस्याभावात् सत्त्वादिरूपेण वक्त-
व्यत्वं तु प्रथममंगादावेवान्तर्भूतम् । यदि वक्तव्यत्वं नाम कश्चनति-
रिक्तो धर्मः स्वीक्रियेत तदा वक्तव्यत्वाऽवक्तव्यत्वाभ्यां द्विधिप्रति-
षेधकल्पनाविषयाभ्यां सत्त्वाऽसत्त्वाभ्यामिव सप्तम्यन्तरमेव प्राप्नो-
तीति न सत्त्वाऽसत्त्वादि सप्तविधधर्मव्याघातप्रसङ्गः ।

तन्वेनमधिकसख्यान्वयवन्त्वेऽपि न्यूनसंख्याव्यवच्छेद कथं
सिद्धयेत् ? सत्त्वाऽसत्त्वयोर्भेदाभावात् । यत् स्वरूपेण सत्त्वं तदेव
पररूपेणाऽसत्त्वं । तथा च न प्रथमाद्वितीयभगौ घटेते, तत्तत्सृतीयवि-
भगाभावात् कुतः सप्तमगीतिचेन्न ।

अत्रोच्यते स्वरूपाद्यवच्छिन्नसत्त्व पररूपाद्यवच्छिन्नमसत्त्वमि-
त्यवच्छेदकमेदासयोर्भेदसिद्धेः, अन्यथा स्वरूपेणैव पररूपेणाऽपि
सत्त्वप्रसंगात् । पररूपेणैव स्वरूपेणाऽप्यवच्छिन्नप्रसंगान् । एवमेव
तरंगेणैव पिबित्वं कालज्य । नहि सत्त्वमेव वस्तुनः स्वरूपं, स्वरूप-
विभिः सत्त्वस्यैव पररूपाद्विभिः सत्त्वस्यापि प्रतिषेधः । नाप्यसत्त्वमेव,
स्वरूपाद्विभिः सत्त्वस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । नापि तदुभयमेव,

तदुभयविलक्षणस्यापि जात्यन्तगम्य वस्तुनोऽनुभूयमानत्वात् । यथा दधिगुडचातुर्जातकादिद्रव्योद्भव पानकं केवलं दधिगुडाद्यपेक्षया जात्यन्तगम्येन पानकमिदं सुखादु सुरमीति प्रतीयते । तथा च विविक्तम्बभावानां सप्तधर्माणां तद्विषयसंशयजिज्ञासादिक्रमेण सप्तोत्तररूपा सप्तमंगी सिद्धेति ।

इयं च सप्तमंगी द्विविधा, प्रमाणासप्तमंगी न च सप्तमंगी चेति । किं पुनः प्रमाणावाक्यं किं वा नयवाक्यमिति चेत् :—

एकधर्मबोधनमुखेन तदात्मकानेकाशेषधर्मस्मिकवस्तुविषयक-बोधजनकवाक्यत्वं सकलादेशत्वं । तदुक्तं—“एकगुणमुखेनाशेषवस्तुस्य सप्रहात् सकलादेशः ।”

अस्याप्यर्थः यदाऽभिन्न वस्तु एकगुणरूपेणोच्यते गुणिनां गुण-रूपमन्तरेण विशेषप्रतिपत्तेरसम्भवात् तदा सकलादेशः । एकोहि जीवोऽस्तित्वाद्विवेकस्य गुणस्य रूपेण अमेदवृत्त्या अमेदोपचारस्य वा निरशः समस्तो वक्तुमिष्यते । विभागनिमित्तस्य तत्प्रतियोगिनी गुणान्तरस्याविवर्जितत्वात् । कथममेदवृत्तिः कथंचामेदोपचारः इति चेत्—द्रव्यार्थत्वेनाश्रयणे तद्व्य तरेकादमेदवृत्तिः । पर्यायार्थत्वेनाश्रयणे परस्परव्यतिकरेऽप्येकत्वारोपादमेदोपचारः । इति ।

अमेदवृत्त्यमेदोपचारयोरनाश्रयणे एकधर्मस्मिकवस्तुविषयबोध-जनक वाक्यं विकलादेशः ।

तत्र स्वरूपादिभिर्गतिस्त्ववभास्तिस्त्वमपि स्वादित्यनिष्ठावैतिवृत्त्यर्थं स्वादित्येवेति एवकारः कर्तव्यः । तत्रैव स्वरूपादिभिर्गतिस्त्वमेव न जा-

स्त्वित्त्वमित्यवधार्यते । स चैवकारस्त्रिविधः अयोगव्यवच्छेदबोधकः, अन्ययोगव्यवच्छेदबोधकः, अत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधकश्चेति । तत्र विशेषणसङ्गतैवकारोऽयोगव्यवच्छेदबोधको यथाशङ्क पाण्डुर एव । विशेष्यसङ्गतैवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदबोधको-यथा पार्थ एव धनुर्धर । क्रियासङ्गतैवकारोऽत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधको यथा-नीलं सरोजं भवत्येव । स्यादन्त्येव घट इत्यादौ यद्यपि क्रियासङ्गतैवकारस्तथापि नात्यन्तायोगव्यवच्छेदकः, अनिष्टापत्तेः । कस्मिंश्चिद्घटेऽस्त्वित्त्वस्याभावेऽपि तादृशप्रयोगसम्भवात् । अतोऽत्र क्रियासङ्गतत्वेऽपि अयोगव्यवच्छेदकत्वकारः स्वीकृतः । ज्ञानमर्थं गृह्णात्येवेत्यादौ क्रियासङ्गतत्वेऽपि तादृशैवकारस्वीकारात् ।

स्याच्छब्दस्य खानेकान्तविधिविचारोदितशब्देनैवैष्येष्टु विश्वमनेषु विवक्षावशात्त्रानेकान्तार्थो गृह्यते । अनेकान्तत्वं नामानेकधर्मात्मकत्वं । न च—स्याच्छब्देनैवानेकान्तस्य बोधनेऽस्त्यादिवचनमनर्थकमिति वाच्यं । स्याच्छब्देन सामान्यतोऽनेकान्तबोधनेऽपि विशेषरूपेणा बोधनार्थमस्त्यादिशब्दप्रयोगात् ।

घटः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावैरस्ति, परद्रव्यक्षेत्रकालभावैश्चनास्तीत्यस्य कोर्थः इति चेत्, घटो घटत्वेनास्ति पटत्वेन नास्ति । मृदद्रव्येणास्ति सुवर्णद्रव्येणा नास्ति । स्वक्षेत्रादस्ति परक्षेत्राज्जास्ति । स्वकालादस्ति परकालाज्जास्तीति ।

ननु प्रमेयस्य किं स्वरूपं किं पररूपमिति चेत्—प्रमेयस्य प्रमेयत्वात्किं स्वरूपं घटत्वादिभूत पररूपम् । प्रमेयं प्रमेयत्वेनास्ति घटत्वादिना नास्ति । तस्यैव जीवादिभूत्याद्यां अयस्यां गुरुं सदद्रव्यमपेक्ष्यस्त्वित्वं,

तत्पतिपक्षे नदभावस्युद्धद्रव्यमपेक्ष्य नास्तित्वञ्चोपपद्यते । मङ्गासत्त्वरूपस्यमुद्धद्रव्यस्य सकलद्रव्यक्षेत्रकालाद्यपेक्षया मत्स्यस्य विकलद्रव्याद्यपेक्षयाऽसत्त्वस्य च भावस्थितेः । एवमेव सकलक्षेत्रकालव्यापिन आकाशस्य सकलकालक्षेत्राद्यपेक्षया सत्त्वं यत्किञ्चित् क्षेत्रकालाद्यपेक्षयाऽसत्त्वं च ज्ञातव्यम् ।

ननु—अस्तित्वमेव वस्तुनः स्वरूपं न पुनर्नास्तित्वं तस्य पररूपाश्रयत्वात् । यदि पररूपाश्रितमपि नास्तित्वं वस्तुनः स्वरूपं तदा घटगत-रूपादिकमपि घटस्य स्वरूपं भवेत्, इति चेन्न; कथमस्याऽपि स्वरूपत्वे प्रमाणासङ्गात् । घटस्य स्वरूपाद्यपेक्षयाऽस्तित्वं, पररूपाद्यपेक्षया च नास्तित्वं पक्षशेखौवानुभूयते । अनुमानसिद्धिर्भवत—अस्तित्वं स्वभावेन नास्तित्वेनाविनाभूत विशेष्यत्वात्, साधर्म्यवत् । आविनाभूतत्वं च नियमेनैकाधिकरणावृत्तित्वं । घटोऽभिधेयः प्रमेयत्वादित्यादिसाधर्म्यहेतावपि वैधर्म्यमस्त्येव, अविधेयत्वाभावाधिकरणे गगनकुसुमादौ अवृत्तिमत्त्वेन निमित्तत्वं प्रमेयत्वस्य वर्तत इति तादृशहेतोर्वैधर्म्यमक्षतमिति । एव नास्तित्वं स्वभावेनास्तित्वेनाविनाभूत विशेष्यत्वात्, वैधर्म्यवदित्यनुमानेनाऽपि तद्विरविनाभावसिद्धिः ।

ननु पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते गन्धवस्त्वादित्यादिकेवलज्व्यतिरेकिहेतौ वैधर्म्यं साधर्म्येण विनाऽपि दृश्यते इति प्रोक्तानुमाने न दृष्टान्तसङ्गतिरिति चेन्न, केवलज्व्यतिरेकिहेतावपि साधर्म्यस्य प्रत्यक्षावेव संभवात् । पञ्चभिन्नं पृथक् साधर्म्यं न यत् इति निरस्यमात्रात् । अविभाज्यम् ।

घटः स्यादस्ति नास्ति चेति तृतीयः, क्रमापितस्वरूपराशयेकया
ऽस्तिनाम्यात्मको घट इति । सहापितस्वरूपराश्यादिविवक्षायां म्या-
एवाण्यो घटः सह वक्तुमशक्यत्वादिति चतुर्थभङ्गः । व्यस्तं द्रव्यं सहा-
पितौ द्रव्यपर्यायी चाश्रित्य स्यादस्ति चावक्तव्य एव घट इति पंचम-
भङ्गः व्यस्तं पर्यायं समस्तौ द्रव्यपर्यायी चाश्रित्य स्यान्नास्ति चाव-
क्तव्य एव घट इति षष्ठो भङ्गः । एव व्यस्तौ क्रमापितौ समस्तौ
सहापितौ द्रव्यपर्यायावाश्रित्य स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्य एव घट
इति सप्तमो भङ्गः ।

अत्र द्रव्यमेव तत्त्वं, अतः स्यादस्तीतिभङ्ग एक एवेति सांख्यमतं
न युक्तं, पर्यायत्वाऽपि प्रतीतिसिद्धत्वात् । तथा पर्याय एव तत्त्वं,
अतः स्यान्नास्तीतिभङ्गः एवेति सौगतमतमपि न युक्तियुक्तं द्रव्य-
स्यापि प्रतीतिसिद्धत्वं न । एवमवक्तव्यमेव वस्तुतत्त्वमित्यवक्तव्यैका-
न्तोऽपि स्यामीनव्रतिकोऽस्तीतिवत् स्ववचनवाधितः । एवमन्येषां
मप्येकान्तानां प्रतीतिवाधितत्वाद्नेकान्तबाध एव श्रेयसात् ।

ननु च—अनेकान्तेऽपि विधिप्रतिषेधरूपा सप्तभंगी प्रवर्तते न
चा । प्रथमपक्षेऽनेकान्तस्य निषेधकल्पनायामेकान्तः स्यादित तत्प-
क्षोक्तदोषानुषङ्ग, अनवस्था च । तादृशैकान्तस्याप्यपरानेकान्तकल्प-
नया विधिप्रतिषेधयोः मिथार्थ्यत्वात् । यदि सा न प्रवर्तते तर्हि नि-
स्विक्रं वस्तु सप्तभङ्गीसमाक्रान्तमिति सिद्धान्तस्थापातः इति चेन्न
प्रमासानयविषयामेवास्तत्राऽपि तत्प्रवृत्तेः । तथाहि—एकान्तो द्वि-
विधः सम्यगेकान्तो मिथ्यैकान्तः । अनेकान्तोऽद्विविधः सम्यगै-
कान्तो मिथ्यानेकान्त इति । तत्र सम्यगेकान्तस्तावत्प्रमाणा-

विषयीभूतानेकधर्मात्मकवस्तुनिष्ठकधर्मसाधारो धर्मान्तरानिर्बोधकः ।
 मिथ्यैकान्तसत्वेकधर्मसाधारणधारणेनात्याग्रेषधर्मनिर्वाहकस्यापरः ।
 एकमेकत्र वस्तुन्यस्तित्वास्तित्वनादिनाभाषकनिरूपणाप्रवक्तः प्रत्यक्षास्तु-
 मानागमाधिकृतः सम्यगनेकान्तः । प्रत्यक्षादिविकृत्यैकधर्मैकैकिकल्प-
 न मिथ्यानेकान्तः । तत्र सम्बन्धेकाग्रतो नयः । मिथ्यैकाग्रतो नया-
 भासः । सम्यगनेकान्तः प्रमाणा, मिथ्यानेकान्तः प्रमाणाभास
 इति कथ्यते ।

तथा च सम्यगेकान्तसम्यगनेकान्तावाश्रित्य प्रमाणाभयविवक्षा-
 मेदत् स्यादेकान्तः स्यादनेकान्त इत्यादिसप्तभङ्गाः कर्तव्याः ।
 इयं च सप्तभङ्गी नित्यत्वानित्यत्वैकत्वानेकत्वादिवर्धेमेवपि निरूप-
 णीया । यथा स्याश्रित्यो घटः स्यादनित्यो घट इतिमूलभेगद्वय ।
 घटस्य द्रव्यरूपेण नित्यत्वात् पर्यायरूपेणानित्यत्वात् । तथैव स्यादे-
 को घटः स्यादनेको घट इतिमूलभेगद्वयं । मृदूद्रव्यरूपेण घटस्यैकत्वं
 स्थासकोशकुसूलादिपर्यायेषु तस्यैकत्वात् । पर्यायरूपेणानेको घटः
 रूपरसाद्यनेकपर्यायात्मकत्वाद् घटस्य ।

तन्मथमनेकान्तबाधश्चक्षुजमात्रयेव, तदेवास्ति तदेवनास्ति तदेवनास्ति
 तदेवा नित्यमिति प्ररूपणरूपत्वावस्थेति चेन्न—क्षुजसामान्याभावात् ।
 अग्निप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दम्यार्थांतरं परिकल्प्य दूषणमिधानं
 क्षुजमिति क्षुजसामान्यलक्षणे । यथा नवकम्बजोऽयं देवदत्त इति-
 वाक्यस्य नूतनाभिप्रायेण प्रयुक्तमर्थान्तरमाशङ्क्य कश्चिद् दूषयति—
 नायम नव कम्बजाः सन्ति इतिद्वत्वात् । द्विकम्बजत्वमपि न संभा-
 व्यतेऽस्य कुतो नवेति । अनेकाभावादे नु तादृशलक्षणास्य प्रसंग
 एव नास्ति ।

अथ संशयहेतुरनेकान्तवादः, एकस्मिन् वस्तुनि विरुद्धानामस्ति
त्वनास्तित्वादिधर्माणामसंभवात् । यथा स्थाणुर्वा पुरुषोवेत्याकारकं
ज्ञानं सशयः एकधर्मिविशेष्यकस्याणुत्वतदभावप्रकारकज्ञानत्वात्
तथैवाऽयमपि, इति चेन्न—विशेषकणाणोपलब्धेः । सशयो हि सामा-
न्यप्रत्यक्षाद् विशेषाप्रत्यक्षाद् विशेषस्मृतेश्च जायते । अनेकान्तवादे
तु विशेषोपलब्धिप्रतिहता एव । स्वरूपपररूपादिविशेषाणां प्रत्यक्ष-
मुपलभात् । तस्माद् विशेषोपलब्धेरनेकान्तवादो न सशयकारणमिति ।

ननु—अनेकान्तवादे विरोधादयोऽष्टौ दोषाः सम्भवन्ति । तथाहि
एकत्रार्थे द्विधप्रतिषेधरूपयोरस्तित्वनास्तित्वधर्मयोर्न संभवः । भावा-
भावयोः परस्परं विरोधादिति विरोधदोषः । अस्तित्वस्याधिकरणा
मन्यन्नास्तित्वस्याधिकरणमन्यदित्यस्तित्वनास्तित्वयोर्वैयधिकरण्यम्—
तस्य विभिन्नाधिकरणवृत्तित्वादिति द्वितीयोदोषः । येन रूपेणास्तित्व
येन च रूपेणा नास्तित्व तादृशरूपयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वा-
त्मकत्वं वक्तव्यं, तच्च स्वरूपपररूपाभ्यां, तयोरपि प्रत्येकमस्तित्वना-
स्तित्वात्मकत्वं स्वरूपपररूपाभ्यामित्यनवस्था । अप्रामाण्यकानन्त-
पदार्थपरिकल्पनाविमान्यभावोऽनवस्थेति प्रोच्यते । येन रूपेणा
सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वंस्यापि प्रसङ्गः । येन रूपेणा चासत्त्वं तेन रूपेणा
सत्त्वंस्याऽपि प्रसक्तिरिति सङ्कटः । सर्वेषां युगपत्प्राप्तिः सङ्कर इत्य-
भिधानात् । येन रूपेणा सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वंमेव स्यान्न तु सत्त्वं,
येन रूपेणासत्त्वं तेन सत्त्वंमेव स्यान्नत्वसत्त्वमिति व्यतिकरः, परस्पर
विषयगमनं व्यतिकर इति वचनान् । सत्त्वासत्त्वात्मकत्वे च वस्तुन-
इवमित्यमेवेति निश्चेतुमशक्तः सशयः । तच्चानिश्चयरूपाऽप्रतिपत्तिः ।
ततः सत्त्वासत्त्वात्मनो वस्तुनोऽभाव इति ।

अत्रोच्यते—विरोधो ह्यनुपलभसाध्यः । वस्तुनि स्वपररूपाद्य-
पेक्षया कथञ्चित्प्रतीयमानयोः सत्त्वासत्त्वयोः को विरोधः । न हि
स्वरूपादिना वस्तुनः सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुपलभोऽस्ति,
द्वयोर्निर्बाधमुपलंभात् ।

विरोधो हि त्रिधा व्यवतिष्ठते—एको बध्यघातकभावजनकयो यथा
अग्निनकुलयोजनानलयोर्वा । द्वितीयः सहानवस्थानरूपो यथा एक-
स्मिन्नाम्रफले श्यामतापीततयोः । अनयोः सहावस्थानासंभवात् ।
तृतीयः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावात्मा यथा सति मणिरूपप्रतिबन्धके
वह्निना दाहो न जायते इति मणिराहयोः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावाख्यो
विरोधः । त्रिविधोऽप्येष विरोधाऽस्तत्त्वनास्तित्वयोर्वस्तुनि सर्वदानु-
भूयमानयोर्न प्रतीतिगोचरो भवति ।

एतेन वैयधिकरण्यमपि निरस्तं सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरण्यतया
प्रतीतिसिद्धत्वात् । अनवस्थादोषोऽपि नानेकान्तवादिनां संभवति ।
अनन्तधर्मात्मकवस्तुनः स्वयं प्रमाणाप्रतिपक्षत्वेनाभ्युपगमात् नाप्रा-
माणाकपदार्थपरम्परापरिकल्पनारूपमनवस्थानम् । एतेन संकरव्य-
तिकरावपि प्रत्युक्तौ, प्रतीतिसिद्धे वस्तुनि कस्यापि दोषस्याभावात् ।
दोषा हि प्रतीत्यसिद्धपदार्थगोचरा भवन्ति । प्रतीतिसिद्धे संशयाऽ
प्रतिपत्यभावानामप्यवकाशो नास्तीति पूर्वोक्ताष्टदोषसंभावनालेशो
ऽपि न विद्यते ।

इमामनेकान्तप्रक्रियां प्रवादिनोऽपि स्वीकुर्वन्त्येव वस्तुतोऽ
गत्या । यद्यपि कगलतत्तैरस्या विरोधः कुतः कित्वेकानेकात्मकतस्य-
स्वीकारादस्याः सर्वत्रानुसरणं कुतम् । तथाहि—

सांख्यास्तावत् सत्त्वरजस्तमसां साम्याप्रत्यया प्रकृतिरिति कथ-
यन्ति । तेषां नृते प्रसादनाप्रवशेषतयापचार्यादिभिस्तत्त्वभावातामवे-
कात्मनामेकप्रधानात्मकत्वसौकारमेकानेकात्मकत्वमनुनः स्वीकारात् ।
समुदायसमुदायिनोरभेदात् समुदायिनां गुणात्मनेकेषां समुदायस्य
चैकस्य भेदाभ्युपगमात् ।

योगास्तु (नैर्यायिकज्ञप्रोक्षिकौ) द्रव्यत्वादिक सामान्यविशेष-
मङ्गीकुर्वन्ति । द्रव्य द्रव्यमित्यनुगतबुद्धिष्विषयत्वात् सामान्यं । गुणो
न द्रव्यं कर्म न द्रव्यमिति व्यावृत्तिबुद्धिर्विषयत्वाद्विशेषः । तथैकमेव-
द्रव्यत्वं ज्ञातिः सत्ता पेक्षयाऽपरा, पृथित्वाद्यपेक्षया च परा, इत्येकस्य
परापरात्मकत्वमभ्युपरातम् । एव च सामान्यविशेषात्मकत्वमेकस्य
स्वीकृतम् । तथैव गुणात्वं कमत्वं सामान्यस्मिंश्च इति ।

सौगता अपि मेचकज्ञानमेकमनेकाकार प्रतिपादयन्ति । पञ्च-
वर्णात्मकं रत्नं मेचकं । तद्विज्ञानं चानेकप्रतिभासात्मकमव चित्रज्ञानत्व-
विरोधात् । नीलपीतादिनानाकारज्ञानं हि चित्रज्ञानं न त्वकाकारमेव,
मेचकज्ञानमिदमित्यनुभवाविरोधात् । इमानि मेचकज्ञानानीत्यनुभव-
प्रसगाच्च । ततश्चैकानेकात्मकं चित्रज्ञानं सौगतादीनामभीष्टमेव ।

मीमांसका अपि प्रमातृप्रमितिप्रमेयाकारमेकं ज्ञानं घटसहं
जानमीत्यनुभवान् स्वीकुर्वन्तीत्यवरीत्या मनान्तरेष्वनेकान्तप्रक्रिया
ऽनुभवसिद्धा वर्तन्ते एवेति सर्वत्रानेकान्तशासनं जयति ।

अहिंसातत्त्वम्

स्याद्वादनिरूपणानन्तरं भूतानां नैनाचारस्याधारभूतत्वात् ।

माया विवेचनं क्रियते । हिंसायाः अभावस्याह हिंसा । इतो हिंसा-
स्वरूपज्ञानमन्तरेणाहिमायाः ज्ञानं न स्यात् । भावज्ञानं विनाऽभाव-
ज्ञानासम्भवादिति तावद् हिंसायाः स्वरूपं कथयितुमुपक्रमे ।

प्रमत्तयोगहेतुकप्राणव्यपरोपणलक्षणा हिंसा । प्रमत्तयोगो हि
कषायसम्बन्धः । प्राणाश्च द्रव्यभावभेदेन द्विविधाः द्रव्यप्राणा
पञ्चन्द्रियाणि, मनोवाक्कायबलानि, स्वासोच्छ्वासप्रायुश्चेति
दश । तत्रैकेन्द्रियस्य चत्वारो, द्वीन्द्रियस्य षट्, त्रीन्द्रियस्य सप्त, चतु-
रिन्द्रियस्याष्टौ, निर्मनस्कपञ्चन्द्रियस्य नव, समनस्कपञ्चन्द्रियस्य दश
द्रव्यप्राणा भवन्ति । भावप्राणास्तु चतन्यात्मकाः । एतेषां यथा
संभव व्यपरोपणकरणां हिंसा । प्राणव्यपरोणां हि प्राणवियोगः ।
प्रमत्तयोगहेतुकत्वे सति प्राणवियोगस्य हिंसायाः लक्ष्यम् ।
अन्यतराभावे हिंसाभावज्ञापनार्थमुभयमुपादीयते । प्रमत्तयोगाभावे
केवलस्य प्राणवियोगस्य हिंसात्वाभावात् । तथा चोक्तं—

“वियोजयति चासुभिर्न च बधेन संयुज्यते”

अपरच—उष्णोत्तमि पादे, हरियोत्तमिदत्ते शिगमठाणे ।

आवादेज कुलिगो, मरैज तजोगमासेज ॥ १ ॥

गहि तसि तयिपामिती बंधी मुहमोपि देसिदो समये ।

मुह्या परिमहोति च अज्जप्यमाणदो भविदो ॥ २ ॥

ननु प्राणव्यपरोपणाऽभावेऽपि प्रमत्तयोगाभावे हिंसा
निरूप्यते—

मरदु व जियदु व जीवो, अयदाचारस्म शिच्छिदा हिंसा ।

पयदस्स श्मत्थि बंधो, हिंसामित्तेण ममिदस्स ॥ १ ॥

इत्युक्तवादिति । नैष दोषस्तत्रापि भावलक्षणास्य प्राणव्यपरो-
पणस्य सद्भावात् । सकषायो ह्यात्मा पूर्वं स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिन-
स्ति । पश्चादन्येषां बन्धो भवेद् मा वा भवेत् ।

ननु जले स्थले चाकाशे जन्तुसद्भावादय लोकः सर्वत्र जन्तु-
मात्राकुलः । तत्र चरन् साधुः कथमहिंसक स्यात् । सर्वत्र जीव-
व्यपरोपणसंभावनादिति चेन्न—आत्मत्वपरायणस्य साधोः कषाय
योगाभावादहिंसकत्वमेव ।

किञ्च द्विविधाः प्राणिनः, सूक्ष्माः स्थूलाश्च । ये सूक्ष्मास्ते विवर्ज-
यितुमशक्याः, अदृश्यत्वात्तेषां । ते तु परस्पर संघर्षेऽपि न पीडा-
मवाप्नुवन्ति । ततस्तेषां संघर्षेऽपि न परतः प्राणव्यपरोपणसंभावना ।
तेषां स्वायुषः क्षयात् स्वयमेवमगणात् । ये तु स्थूलास्त सयताचर-
ण्येन योगिना विवर्जयितुं शक्यन्ते इति न कदापि संयतात्मनो हिंसा
संभवेत् । तस्यात्मपरिणतौ हिंसा प्रवृत्त्यभावात् कथं हिंसा स्यात् ।
पुण्यपापकारणं हि भावस्तथाचोक्त—

भावो हि पुण्याय मतः शुभः पापाय चाशुभ इति ।

अन्यथ—विष्णुर्जीवचिते लोके, क्व चरन् कोऽप्यमोक्षयत ?

भावैकसाधनौ बन्ध—मौक्षौ चेन्नाभविष्यताम् ।”

अत एव कृषिकार्येऽनिवार्या हिंसा कुर्वतोऽपि कृषकाज्जलाश-

यतटे मत्स्यादीन् गृहीतुं सन्निषयगो धीवरो जाले मत्स्यागमना-
भावात्तानघ्नन्नपि चक्षैः पापः प्रोक्तो जैनागमे, कृतहिंसासंकल्प-
त्वात्तस्य । कृषकस्तु न तादृशः, स हि केवलं कृषिकार्यमेव करोति ।
न तु जीवहिंसासंकल्पस्तस्य, अत एव यथाशक्ति तत्रागतान् प्राणि-
नो रक्षत्यपि । तथा चोक्तं—

आरमेऽपि सदा हिंसां सुधीः सांक्षिपिकीं त्यजेत् ।

घनतोऽपि कर्षकादुच्चैः पापोऽघ्नन्नपि धीवरः ॥

ततः प्राणव्यपरोषा नदैव हिंसा भवति यदा तद्गागादिकषाय-
प्रेरितं भवेत् । गगाद्यावेशाभावे तु प्राणव्यपरोषणं मत्स्यपि न हिंसा
भवति, ततो भावहिंसैव मुख्यतो हिंसा प्रोच्यते । गगाद्यावेशे सति
तु जीवो न्रियतां मा वा न्रियतां हिंसाऽवश्यमेव भवति । यदि
कषायोऽस्ति निश्चितं हिंसा । आत्मनः सूक्ष्माऽपि हिंसा परवन्तु-
निबन्धना न भवति । अत एव कश्चन हिंसामकृत्वाऽपि हिंसाफल-
भागभवति तादृशपरिणामसद्भावात् । अपरो हिंसां कृत्वाऽपि हिंसा-
फलभाजनं न स्यात्, कषायरूपपरिणामाभावात् । एकस्याऽल्पा-
हिंसा परिपाकेऽनल्पं फलं ददाति तीव्रकषायत्वात् । अन्यस्य महा-
हिंसाऽपि परिपाके स्वल्पफला भवति मन्दकषायत्वात् । सैव हिंसैक-
स्य तीव्रफलं दिशति अपरस्य च मन्दं । सहकारिणोरपि मनुष्ययो-
रेकैव हिंसा फलकाले वैचित्र्यमादधाति । कदाचिद्धिंसामेकः करोति
तस्याः फलभाजस्तु बहवो भवन्ति । कदाचिद् बहवो हिंसां विदधति,
हिंसाफलभाक्त्वैक एव भवतीत्याशुनेकानि वैचित्र्याणि हिंसाविषये

प्रपश्यता जनेन हिंस्रहिंसकहिंसाहिंसाफलानि तत्तर्कनाचक्षुष्याव-
श्यमेव हिंसां त्यज्या । तथा चोक्तः—

हिंस्रहिंसकहिंसातत्फलान्यालोच्य तत्त्वतः ।

हिंसां तथोज्झेन्न यथा, प्रतिज्ञामकम्पानुयात् ॥१॥

प्रमत्तो हिंसका हिंस्या, द्रव्यभावस्वभावकाः ।

प्राच्यास्तिर्द्वाच्येदा हिंसा, तत्फलं पापसञ्चयः ॥२॥

मेत्रीबाधिदेवतारिहातिथिभोजनार्थे कृताऽपि हिंसा हिंसेव
तत्फलमपि तीव्रपापसञ्चय एव । नथापि हिंसा पाप विजानन्तोऽपि
केचिद् विमुग्धाः प्रतिपादयन्ति यद् धर्मार्थं हिंसायां न कश्चिद्
दोषो विद्यते ।

अपरं कथयन्ति—धर्मो हि देवताभ्यः समुत्पद्यते, अनो देवतार्थं
विहिता हिंसा न पापाय ।

अन्ये च केचिद् व्योहरन्ति—पूर्वनिमित्तं कृतोऽङ्गादीनां धर्तृ न
दौर्भाग्यं, अतोऽतिथ्यर्थं संस्वसंज्ञपनमवश्यमेव विधेयम् ।

अपरे च जल्पयन्ति—बहुसंस्वघातममुत्पन्नादाहागदेकसंस्वघातो
त्वं भोजनं वरमिति महासंस्वस्यैकस्य हिंसन युक्तिस्तज्ज्ञतम् ।

केचिर्कथं मन्यन्ते—एकस्यैव हिंस्रजीवस्य विनाशेन बहूनी गृप्ता
भवन्ति, अतो हिंस्रजीवानां हिंसनमवश्यमेव कर्तव्यमस्ति, अथैवा
बहुजावधार्तिनोऽपि हिंसां जीवन्तींशुरूपां समुपाजीयन्ती तेषां
वधोऽनुकम्पेयं तदुपरतिं वदन्ति ।

केचित्—मे जीवा बहुः स्निहः स्निहः तेषां मय एव बहुः स्नि-
मुक्तिर्हि, अथवा जीवानां सुखमाप्तिर्दुर्लभा सुखितो ह्यसुः सुख-
योगात् सुखिन एव सिद्ध्यन्तीति समाश्रयते ।

केचित् - समाधिस्थितस्य गुरोः सुधर्माभिज्ञाविद्या शिष्येण
शिरमः कर्त्तने स परब्रह्मावाप्नोतीत्यवश्यमेव तच्छिरः कर्तनीय-
मित्युहते ।

केचित्—यथा मन्त्रविज्ञाये घटे विष्वक्पदकं कर्त्तव्यं तान्त्रिकमिति
देशं गच्छति तथैव साधरिज्ञाये तत्स्थितं मात्स्यं कर्त्तव्यं त्रिस्तम्भं मन्त्र-
योगेन स्थानं गच्छतीति समनहते न कर्त्तव्यं, दोष इति धनमन्त्रपिप्लु-
त्तितः स्मारपदिकः भाषन्ते ।

केचित्—यदि कश्चन बुभुक्षया मरणाप्तो भोजनार्थमाय कर्हि
तद्वक्ष्यावुक्ष्या, स्वशरीरमासदानमपि धर्माय जायत इति निगदन्ति ।

इमे च सर्वेऽहिंसाभासा एव नत्वहिंसा । एतेषां स्वतोहिंसाकृप-
त्वादननुकूलत्वाच्च । न च कदाप्यहिंसा हिंसाजन्या संभवेत् । सर्वस्य
कश्चैचित् योजनस्य चेत्तेनऽपि प्रकारेण कृतं जीवहन्तं हिंसकं ।
न च वस्त्रोऽप्यहिंसं कर्तुं शक्नुयात् ।

हिंस द्विविधा, सांकल्पिकी असांकल्पिकी च । मनसा वाचा
कर्मणा कृतकारितादुभयोर्यस्य सङ्कल्पस्य यः हिंसं कियते, स सां-
कल्पिकी । हिंसासङ्कल्पजन्यत्वात् । हिंसासत्याभावेऽपि या गृहि-
योऽनिवार्या हिंसा भवति साऽसांकल्पिकी । सा च त्रिविधा—साध-
भजन्या, उद्योगजन्या, विरोधजन्या चेति । पञ्चसूनासु गृह्णन्तीति हिंसा-

दिषु च या गृहस्थस्याऽनिवार्या हिंसा सा ऽऽरभजन्या । जीविको-
पायस्वरूपन्यायानुकूलोद्योगजन्या द्वितीया । इतराक्रमणे स्वस्वकीय
रक्षार्थं याऽनिवार्या हिंसा जायते सा विरोधजन्या । आसु चत-
सृषु हिंसासु गृही केवलां सार्कल्पकीं हिंसां प्रत्याख्याति । अपरास्ति-
स्वस्तु तज्जीवनोपयोगित्वात् हातुं शक्यन्ते गृहावस्थापर्यन्तम् ।

इमे चत्वारो हिंसाया भेदा गृहस्थापेक्षया । मुनिजीवने तादृश
भेदासंभवात् । यस्याऽऽत्मानं विहाय न किमपि स्वं स्वकीयं वा
विद्यते स किमर्थमारभमुद्योगं विरोधं वा कुर्यादिति स सर्वहिंसाविनि-
वृत्तः सर्वसहश्च । काञ्चनास्मशत्रुमित्रनिन्दाप्रशंसादिसमवृत्ति साधु-
पूगीतोऽहिंसकोभूत्वा चकति भाषते, आहूति, आदत्ते, निक्षिपति,
उत्सृजति, शेते, निषीदति, सहते वा ।

गृहस्थस्तु परित्यक्तहिंसासकल्प आरभोद्योगादिषु हिंसामपरि-
त्यजन्नपि न कदाप्येतेषु व्यर्थं हिंसां करोति । वस्तुतो हिंसाया
अवहेतुत्वात् । स ह्यल्पारभपरिग्रहे सन्तुष्टो निवार्या हिंसामवश्य-
मेव निवारयति । बह्वारभपरिगृह्णास्तु नादर्शगृहमेधी । तादृशो
हिंसाया वैपुल्यात् । एतादृशहिंसाया अभावधूर्तरूपाऽअहिंसा
ऽऽचरण्यार्हा ।

न च हिंसासंवलिते किञ्चिदनुष्ठानमाचारो वा धर्माय । जैना-
चारस्येयमेव विशेषना यत्तत्राल्पापि हिंसामात्रा न विषह्या तस्या
अधर्मरूपत्वात् । धर्मस्याहिंसालक्षणात्वात् । तथा चोक्तमहिंसा-
प्रशंसायाम्—

श्रूयते सर्वशास्त्रेषु सर्वेषु समयेषु च ।

अहिंसालक्षणे धर्मः तद्विपर्ययश्च पातकम् ॥ १ ॥

अहिंसैव जगन्माताऽहिंसैवानन्दपद्धतिः ।

अहिंसैव मतिः साध्वी श्रीरहिंसैव शाश्वती ॥ २ ॥

अहिंसैव शिवं सूते दत्ते च त्रिदिवभियम् ।

अहिंसैव हितं कुर्याद् व्यवसनानि निरस्यति ॥ ३ ॥

परमाणाः परं नान्यं न महद् गगनात्परम् ।

यथाकिञ्चित्पथा धर्मो नाहिंसालक्षणात् परम् ॥ ४ ॥

तपःश्रुतयमज्ञानध्यानदानादिकर्मणाम् ।

सत्यशीलव्रतादीनामहिंसा जननी मता ॥ ५ ॥

अहिंमैकाऽपि यत्सौख्यं कन्यायामथवा शिवम् ।

दत्ते तद्देहिनां नायं तपः श्रुतयमोत्करः ॥ ६ ॥

जन्मोग्रभयभीतानामहिंसैवौषधिः परा ।

तथाऽमरपुरीं गन्तुं पाथेयं पथि पुष्कलम् ॥ ७ ॥

किन्त्वहिंसैव भूतानां मातेव हितकारिणी ।

तथा रमयितुं कान्ता विनेतुं च सरस्वती ॥ ८ ॥

किं न तप्तं तपस्तेन किं न दत्तं महात्मना ।

वितीर्णममयं येन प्रीतिमालम्ब्य देहिनां ॥ ९ ॥

यथा यथा हृदि स्थैर्यं करोति करुणा नृणाम् ।

तथा तथा विवेकश्रीः परां प्रीतिं प्रकाशते ॥ १० ॥

यत्किञ्चित् संसारे शरीरिणा दुःखशोकभयबीजम् ।

दौर्भाग्यादिसमस्त तद्विहा सा भवं ज्ञेयम् ॥ ११ ॥

शान्त्यर्थं देवपूजार्थं यज्ञार्थमथवा नृभः ।

कृतः प्राणभृतां घातः पातयत्याविलम्बितम् ॥ १२ ॥

हिंसैव दुर्गतेद्वारं हिंसैव दुरिताणवः ।

हिंसैव नरकं घोरं हिंसैव गहनं तमः ॥ १३ ॥

सौख्यार्थं दुःखसंतानं मंगलार्थेऽप्यमंगलम् ।

जीवितार्थं ध्रुवं मृत्युं कृता हिंसा प्रयच्छति ॥ १४ ॥

अन्यच्च—

एसा सा भगवई अहिंसा जासा भीयाणं पिव सरणं ;

पक्खीणं पिव गगणं, तिसीयाणं पिव सलिलं,

सुद्धियाणं पिव असणं, समुदमज्जेव पोयवहणं,

चउप्पयाणं व आसमपयं, दुद्धादुयाणं च ओमदिवलं

अडविमज्जेवसत्थगमणं एतो विसिद्धतरिणा अहिंसा ।

अन्यच्च—अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम् ।

वस्तुतोऽहिंसा भगवती । अनैव मनुष्यस्य सर्वा आपदो
विनश्यन्तीतीयम् समुपाय्या नित्यमात्महितेऽसुभिर्गति ।

जातितत्त्वमीमासा

मुक्तेरव्यवहितकार्यास्य रत्नत्रयभ्यादिमं सम्यग्दर्शनं जात्याद्य-
हकाराभावे न भवतीति जातिविषये किञ्चित् प्रस्तूयते ।

जातिर्हि सदृशपरिणामात्मिका । अन्यभिचारिणा सादृश्ये-
नैकीकृतार्थात्मिकत्वात्तस्याः । एतल्लक्षणापेक्षया कर्मसिद्धान्ता-
नुसारेण तु पञ्चैव जातय एकेन्द्रियाद्याख्याः । मनुष्यत्वपशुत्वप्रभृ-
तयो वा भवन्तु जातयः । किन्तु ब्राह्मणाक्षत्रियादिजातिभेदकल्पनं
ह्याचारमात्रभेदेन संजात । वस्तुदृष्ट्या तु न काचिद् ब्राह्मणीयाऽन्या
वा नियता तात्त्विकी जातिरस्ति । ब्राह्मणाक्षत्रियवैश्यशूद्राणां
धनुर्गार्मपि तत्त्वतः एकैव मानुषी जातिराचारेण तु तत्र भेदकल्पना
सम्भूता । तथा चोक्तगार्ग्यैः—

मनुष्यजातिरेकैव-जातिनामोदयोद्भवा ।

वृत्तिभेदादिताद् भेदात्-चातुर्विध्यमिहाश्नुते ॥

ब्राह्मणा व्रतसंस्करात्-क्षत्रिया ^{व्रतसं} व्रतधारणात् ।

वशिजोऽर्थार्जनान्वाख्यात् शूद्रान्यग्वृत्तिसंश्रयात् ॥

जातिरेषा गुणैः सम्पद्यते गुणाध्वसैश्च विपद्यते । जातिर्हि गुणैः
गुणेन कर्मणा वा भवति न तु जन्मना । तथा चोक्त पद्मचरिते—

तस्माद् गुणैर्बर्णव्यवस्थितिः

ब्राह्मण्य गुणयोगेन न तु तद्योनिसंभवात् ।

चातुर्वर्ण्यं तथाऽन्यथ चाण्डालादिविशेषणम् ॥

सर्वमाचारभेदेन प्रसिद्धिं भुवने गतम् ।

व्रतस्यमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मण विदुः ॥

उत्तराध्ययने चोक्तं—कम्पुणा वंमणो होइ-कम्पुणा होइ स्वत्तिओ ।
वइसो कम्पुणा होइ, सुदो होइ कम्पुणा ।

वरागचरिते च—

क्रियाविशेषाद् व्यवहारमात्राद्-दयाभिरक्षाकृषिशिष्यभेदात् ।
शिष्टाश्च वर्णाश्चतुरो वदन्ति न चान्यथावर्णचतुष्टयस्यात् ।

न च जातिमात्रतः कदाचिद् धर्मोऽलभ्यते । नीचत्वोच्चत्वप्रयो-
जकत्वतु गुणाभावगुणयोरेव । तथा चोक्तममितगतिनाचार्येण—

न जातिमात्रता धर्मो लभ्यते देहधारिभिः
सत्यशौचतपः शील-ध्यानस्वाध्यायवर्जितैः ॥ १ ॥
आचारमात्रभेदेन जातीनां भेदकल्पनम् ।
न जातिर्ब्राह्मणीयाऽस्ति नियता क्वापि तात्त्विकी । २ ।
ब्राह्मणक्षत्रियादीनां-चतुर्णामपि तत्त्वतः
एकैव मानुषी जाति-राचारेण विभज्यते ॥ ३ ॥
संयमो नियमः शील तपो दानं दमो दया ।
विद्यन्ते तात्त्विका यस्यां सा जातिर्महती सताम् । ४ ।
गुणैः सम्पद्यते जाति-गुणाश्चन्सौर्विपद्यते ।
यतस्ततो बुधैः कार्यो गुणेष्वैवादरः परः ॥ ५ ॥
जातिमात्रमदः कार्यो न नीचत्वप्रयोजकः
उच्चत्वदायकः सद्भिः कार्यः शीलसमादरः ॥ ६ ॥

ब्राह्मणत्वादयो भेदा ह्यौपाधिकाः, न चेमे नित्याः । तेषां स्वयं
विलोपस्वीकागात् । क्रियाविलोपाच्छूद्राक्षादेशच ब्राह्मणस्य जाति-
लोपः स्वयमेवाभ्युपगमः जातिवादिभिः ।

शूद्राक्षाच्छूद्रभंपर्का-च्छूद्रेणा सह भाषणात् ।

इह जन्मनिशूद्रत्व, मृतः श्वा चाभिजायते ॥ इत्यभिधानात्

न च ब्राह्मणत्वादयो जातयः प्रत्यक्षादिप्रमाणातः प्रती-
यन्ते । न खण्डमुखडादिषु मादृश्यलक्षणागोत्ववद् देवदत्तादौ
ब्राह्मणत्वजातिरन्या वा प्रत्यक्षतः प्रतीता नमुपलभ्यते । अन्यथा
किमयब्राह्मणो ऽन्यो वेति सशयो न भवेत्, तथा च तन्निरासाय
गोत्राद्यपदेशो व्यर्थ । न हि गौग्य मनुष्यो वेति निश्चयो गोत्राद्यप-
देशमपेक्षते ।

यावज्जातिकुलाद्यभिमानस्तिष्ठति मनुष्ये न तावद् धर्मावकाशः ।
धर्माचरणे सर्वेषां स्वतंत्रत्वात् । न च जातिधर्मयोः कश्चनाविनाभावो
विद्यते । धर्मोऽह्यात्मस्वरूप शरीरे कल्पिताया जात्यास्तत्र क उपयोगः,
जातिवादावलेपेन मनुष्यस्य पतनं भवति । मुक्तिर्हि न कामपि जाति-
मपेक्षते । अत एव तदासौ वरूपरिकरो योगी जात्यातीतो वर्णातीतश्च
भवति । जात्याद्यष्टविधमदावेशपरित्यजनमन्तरंगा न च कोऽपि
विमुक्तो भवतीति जात्याग्रहो हेयः ।

॥ इति तृतीयोऽध्यायः ॥

चतुर्थोऽध्यायः

निक्षेपस्वरूपविवेचनम्

अर्थानां शब्देषु शब्दानां चार्थेष्वारोपो निक्षेपः प्रोच्यते ।
आरोपो निक्षेपो न्यासो विन्यास इत्यादयो हि शब्दाः पर्यायवाचिनः ।
प्रायोहि औपचारिकसम्बन्धरूपो निक्षेपः । निक्षेपो हि शब्देषु क्रियते ।
अस्त्येव वच्छब्दान् विवृण्वन्ति —

नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधाः शब्दाः प्रोक्ताः । घटः
इत्यादयः शब्दाः नामशब्दाः । गच्छतीत्यादयः आख्यातशब्दाः,
(क्रियाशब्दाः) प्राद्यश्चोपसर्गशब्दाः एवमादयश्च निपाताः । *

एतेषु चतुर्विधेषु शब्देषु निक्षेपक्रियया केवलं नामशब्दानां
प्रस्तारो भवति । अन्येषां शब्दानां पदार्थाऽवाचकत्वान्न तत्र निक्षेपस्य
विधानं संभवेत् । तथा चोक्तः—निक्षेपविधिना नामशब्दार्थः
प्रस्तूयते । नामशब्दानां न्यूनान् न्यून चत्वारोऽर्थाः अवश्यमेव भवन्तीति
निक्षेपविधिना ज्ञायते । कोशात्तेषामितरेऽर्था भवन्तु मा वा

* केचिज्जातिशब्दक्रियाशब्दगुणशब्दयदृच्छाशब्दभेदेन शब्दानां
चातुर्विध्यं प्रतिपादयन्ति । अपरे चैतेषु द्रव्यशब्दरूपावेशेन पञ्चविधत्वमाप
शब्दानां व्याहरन्ति । वैशेषिकास्तु एतेषु रुन्ध्रशब्दानभावशब्दाश्च समा-
वेश्य सप्तविधत्वं समर्थयन्ति शब्दानां । केचिद् विद्वांसः प्रकृतिप्रत्यय-
निपातोपसर्गभेदेनाऽपि चतुष्टयत्वं वदन्ति ।

भवन्तु किन्तु चत्वारोऽर्थास्तु भवन्त्येव । अप्रस्तुतार्थमपाकर्तुं प्रस्तु-
तार्थं च व्याकर्तुं निक्षेपः फलवान् । यथा-राजा तु मम हृदये
वर्तते इत्यत्र राज्ञान् हृदये वर्तते न तु स्वयं राजा । राज्ञो हृदये
'वर्तनाऽसम्भवादिति राज्ञान् रूपोऽर्थोऽत्र प्रस्तुतः । स्वयं राजपदार्थ-
स्तु अप्रस्तुतः । ततः प्रस्तुतार्थस्वीकरणाऽप्रस्तुतार्थनिराकरणार्थं
निक्षेपस्यावश्यकता ।

एष निक्षेपश्चतुर्विधः, नामस्थापनाद्रव्यभावविकल्पादिति । तत्र
लोकमव्यवहारार्थं वस्तुनः नामकरणा नामनिक्षेपः । अस्मिन् हि
न जातिद्रव्यगुणाक्रियाणां प्रयोजकत्वं । केवलमत्रवस्तुमिष्टायाः
कारणा । महावीरादयाऽभिल्या, लोकमव्यवहारार्थं निक्षेपः न खलु
वीरत्वगुणाप्रधानाः ।

ननु यदि वीरतादिगुणापेक्षया कस्यचिन्महावीर इति नाम
क्रियेत तर्हि स नामनिक्षेपः स्याद् वा नवेति चेत्—स भावनिक्षेपः
स्यान्न तु नामनिक्षेपः । महावीरो महावीरोऽस्तीत्यत्र प्रथमं नाम
नामनिक्षेपापेक्षया, द्वितीयं तु भावनिक्षेपापेक्षया ।

कस्यचिद् वस्तुनोऽन्यवस्तुनि प्रतिष्ठां कृत्वा सोऽयमित्येष
न्यासः स्थापनान्यासः प्रोच्यते । तद्वत्तद्भावनामतः स्थापना द्विविधा ।
प्रथमा मूर्तिचित्रादौ परा चाक्रादौ । मूर्तिमति मूर्तिरहिते वा वस्तुनि
सोऽयं राजेति स्थापनाराजा प्रोच्यते ।

ननु नामनिक्षेपेऽपि नामन्यासस्तथैव स्थापनानिक्षेपेऽपि स
एवेति कोऽनयोर्भेद इति चेदुच्यते.—

नामनिक्षेपे हि नादरानुग्रहाकाङ्क्षा, स्थापनानिक्षेपे तु सा भवे
देव । न खलु महावीरनामवतः पुरुषस्य महावीरवदादरादि क्रियते ।
महावीरप्रतिमायास्तु महावीरवतः स्तुतिभक्तिपूजोपासनादि क्रियत
एव ।

न च केचिन्मूर्तावपि आदरानादरौ न कुर्वन्तीतिवाच्यम् ।
ये मूर्त्यादिषु स्थापनां न कुर्वन्ति तेषां तत्रादगनादरादिसंभावनैव न
विद्यते । ये तु स्थापनारोपं कुर्वन्ति तत्र तेषामादरानादरादिर्भवत्येव ।

ननु केचिन्नामधेयेऽप्यादरबुद्धिं कुर्वन्तीति कथमुच्यते स्थापना
यामेवादगनादरादिबुद्धिर्भवतीति चेन्न ।

तदेवनामके ह्यर्थे जना आतिभक्तिवशाञ्चेत् तादृशीं भक्तिं कुर्वन्ति
तर्हि स स्थापनानिक्षेप एव न तु नामनिक्षेपः ।

अथ नामवतोऽर्थस्य विद्वद्भिः स्थापना क्रियते । नाम्नो व्यव-
हारस्तु चतुर्भिर्न्यासैर्भवति । अतोऽत्र कीदृङ्नामवतोऽर्थस्य
स्थापना विधीयते इति चेदुच्यतेः—

चतुर्विधेष्वपि नामसु स्थापनां कर्तुं शक्यते । महावीरादिपूज्यानां
या मूर्त्यादौ स्थापना क्रियते सा नामनिक्षेपनिक्षिप्तनामधेयवता-
मस्ति । या च महावीरादिप्रतिमाचित्रे महावीरादे स्थापना क्रियते
सा स्थापनानिक्षेपनिक्षिप्तनामवतामस्ति । द्रव्यनिक्षेपतो युवराजो
ऽपि राजा प्रोच्यते । अतो युवराजस्य मूर्त्यादौ राजाख्या स्थापना
द्रव्यनिक्षेपनिक्षिप्तनाम्नः स्थापना ज्ञातव्या । भावनिक्षिप्तराजस्य या
स्थापना सा भावनिक्षेपनिक्षिप्तनामवतः स्थापना प्रोच्यते ।

एषा स्थापना नित्याऽपि भवति अनित्याऽपि च । नन्दीश्वरादि-
द्वीपस्थितनित्यचैत्यादीनां स्थापना नित्या । अनित्यचित्रादीनां
चानित्येति ।

अनागतपर्यायविशिष्टं द्रव्य हि द्रव्यनिक्षेप इत्युच्यते । एष
द्विविधः आगमद्रव्यनिक्षेपो, नो आगमद्रव्यनिक्षेपश्चेति । तत्र तद्विषयक-
प्राभृतज्ञाताऽनुपयुक्त आत्मा प्रथमः । यथा राजज्ञानविशिष्टोऽनुप-
युक्तो मनुष्य आगमद्रव्यराजा । अत्र हि विषयिणि ज्ञाने विषयस्य
ज्ञेयपदार्थस्योपचारो विधीयते । विषयविषयिभावसम्बन्धेन राजज्ञान-
मेवराजा प्रोच्यते । राजा तु मम हृदये वर्तते इत्यत्र राजज्ञानस्य हृदये
वर्तनत्वसम्भवो न तु राज्ञः । तस्य तत्र वर्तनासंभवादिति पूर्वमुक्तम् ।

ननु यदि ज्ञाने ज्ञेयोपचारस्तदा ज्ञाने निक्षेपत्व भवितव्यम्,
ज्ञातुर्निक्षेपत्व कथमिति चेन्न, यद्यपि ज्ञाने ज्ञेयोपचारेण तज्ज्ञान
तद्वस्तु प्रोच्यते, तथापि तज्ज्ञान ज्ञात्राश्रयमिति ज्ञाताऽऽत्मैवाग-
मनिक्षेपो व्यवहियते ।

द्वितीयो नो आगमद्रव्यनिक्षेपस्त्रिविधः, ज्ञातृशरीर, भावि, तद्-
व्यतिरिक्तं चेति । तत्र प्रथमेन राजज्ञातुः शरीरं राजा कथ्यते ।
ज्ञातृकाययोरेकक्षेत्रावगाहसम्बन्धत्वात् ज्ञातुः त्रिकालगोचरशरीर-
मस्य विषयः ।

कार्यस्योपादान भावि नो आगमद्रव्य, अनेन युवराज एव राजा
प्रतिपाद्यते । तस्य भाविराजत्वात्, राज्ञ उपादानकारणत्वाच्च । अत्र
हु उपादानोपादेयभावस्य प्रयोजकत्वमिति ।

पदार्थस्य निमित्तकारणादीनि हि तद्व्यतिरिक्तनो आगमद्रव्य-

निक्षेपः । यथा राजदेहादयो राजेति । ज्ञानेन हि न केवलं राज-
शरीरमपितु राजमाता राजपिता तस्यान्यान्यपरिकरादीन्यपि
राजा प्रोक्तुं शक्यंते । अत्र हि इदमवधेयं यच्छुद्धपदार्थानां तद्
व्यतिरिक्तनिक्षेपो न भवति यथा मुक्तात्मनामिति । एवमेव नित्य-
पदार्थेषु नोद्भागमद्रव्यनिक्षेपस्य भाविनामा भेदो न घटते । तेषा-
मुपादेयत्वाभावाच्च तत्रोपादनस्यावश्यकता ।

ननु स्थापनानिक्षेपाद् द्रव्यनिक्षेपस्य को भेद इति चेदयं भेदः ।
स्थापना हि भिन्नयोर्भवति । द्रव्यनिक्षेपश्चाभिन्नयोरिति । ननु
भवतामिय युक्तिर्न समीचीना यद्द्रव्यनिक्षेपोऽभिन्नयोरेव भव-
तीति । यथा देव-देवप्रतिमायोर्भिन्नत्वं तथा राजराजशरीरयोपि
भिन्नत्वमिति चेन्न—

ज्ञानज्ञेयादिसम्बन्धैर्भिन्नयोरपि वस्तुनोरभिन्नत्वोपचारेणाभिन्नत्व-
ख्यातयोर्द्रव्यनिक्षेपो भवति । न चेदृशी स्थापना । स्थापनायामभिन्न-
त्वं निक्षेपतः क्रियते । द्रव्यनिक्षेपत्वभिन्नत्वमुपचारतः पूर्वमेवास्ति ।
पूर्वत्राभिन्नताकार्यमुत्तरत्र तु सा कारणमित्यनयोर्भेदः ।

वर्तमानपर्यायसंयुक्तं द्रव्यं भावनिक्षेपः । स पूर्ववद् द्विविधः,
द्भागमभावनिक्षेपो नोद्भागमभावनिक्षेपश्चेति । तत्र तत्प्राभृतज्ञायी
सोपयोग आत्मा प्रथमो, यथा राजाज्ञानेन संयुक्तः सोपयोगो मनुष्यो
भावागमराजा । द्वितीयस्तु तत्पर्यायात्मकं वस्तु, यथा वर्तमाने
राज्यं कुर्वन् राजा निगद्यते ।

ननु नामनिक्षेपभावनिक्षेपयोः कोभेद इति चेदुच्यते—व्यक्ति-

वाचकसंज्ञासु नामनिक्षेपो भवति । भावनिक्षेपश्च भाववाचकशब्देषु जातिवाचकशब्देषु वा भवति ।

भावनिक्षेपे ज्ञायकशरीरप्रभृतयो मेदा द्रव्यनिक्षेपवत् भवन्तीति-
द्रव्यनिक्षेपादप्यस्य मेदोऽस्ति । अस्य केषलं वर्तमानपर्यायेणैव
संबधोऽस्ति ।

अथ नयनिक्षेपयोः कः सम्बन्धः । उच्यते-नयोहि ज्ञानात्मको
निक्षेपस्तु ज्ञेयात्मकः । अत एतयो विषयविषयिभावसम्बन्धोऽस्ति ।
निक्षेपोहि वाच्यवाचकसम्बन्धस्थापनायाः क्रिया । स नयस्य विषयो
नयस्तु तस्य विषयी । आद्यान्त्रयो निक्षेपा द्रव्यार्थिकनयविषयाः ।
अन्तिमश्च पर्यायार्थिकनयगोचरः । बाह्याद्यवस्थाभिन्नेऽपि मनुष्ये
नाम्नोऽविच्छेददर्शनादन्वयित्वं दृश्यते इति नामनिक्षेपो द्रव्यार्थिक-
विषयः । तथैव तीर्थकरप्रतिमादौ काकमेदेऽपि स्थापनायाः दर्शना-
दन्वयित्वमिति स्थापनानिक्षेपस्याऽपि द्रव्यार्थिकविषयत्वं युक्तिस्संग-
तम् । भावनिक्षेपे तु नैतादृशमन्वयित्वं दृश्यत इति तस्य पर्याया-
र्थिकप्रमेयत्वं संगतमेवेति ।

जैनदर्शनसारेऽस्मिन् प्रमाणनपलक्षणा-

निक्षेपाः वर्णिताः सम्पक् समासात्त्वसप्तकम् ।

अस्यां कुतौ मेऽस्ति न किञ्चिनापि,

यदस्ति किञ्चित्स्त्वलु तत् परेषां ।

मया कुतः केवलसंग्रहोऽत्र,

पुरातनग्रंथकुतां कृतीनाम् ॥

॥ इति ॥

JAIN DARSHANASAR

NOTES.

PAGE 1 LINE 4 सम्मति Bhagawan Mahavira When the Tirthamkara was a child, two Charana Munis, Jayanta and Vijaya, who had philosophical doubts, paid a visit to the Lord When they saw the Divine Child, all their doubts were cleared and they called Him, Sanmati

PAGE 2 LINE 2 चतुःप्रण Four kinds of life principles are Indriya (senses), Bala (strength), Ayu (duration of life) and Svasochhvasa (Respiration). These four pranas become ten when the details are taken into consideration The senses are five viz. touch, taste, sound, smell, and sight Strength is of three kinds viz., of mind, speech and body The five senses, the three kinds of strength, age and respiration form the ten pranas

PAGE 2 LINE 16 उपयोगमयत्वं Upayoga is defined as the manifestation of consciousness through Knowledge and Perception, Jnana and Darshana It is the characteristic of Atma and not of Prakriti which is by nature non-sentient.

PAGE 3 LINE 3 अमूर्तिर्वा Formlessness The Jiva is formless since it has no colour, taste, smell and touch It is not the resultant or the combination of earth, water, fire and air as these are devoid of consciousness, whereas a Jiva is found to be having consciousness. A child on the very day of its birth, manifests its desire for drinking its

mother's milk This desire is due to pratyabhijnana which is again due to Smarana Smarana is the remembrance of an object, whereas Pratyabhijnana is the recognition of an object by observing its special characteristics The existence of the spirits such as Bhutas and Pisachas goes to establish the existence of Atma and its immortality According to the realistic point of view, Jiva is without form, because the five kinds of colour and taste, two kinds of smell and eight kinds of touch are not present in it But according to the ordinary point of view it has form through the bondage of karmas

PAGE 4 LINE 1 कर्तृत्वं According to the ordinary point of view Jiva is the doer of pudgala karmas But according to Shuddha nischaya naya (pure realistic point of view) the Jiva is the agent of pure feelings while according to ashuddha nischaya naya (impure realistic view) it is the cause of impure feelings like attachment, aversion etc

PAGE 4 LINE 8 स्वदेह—परिमाणत्वं Jiva is coextensive with the body it occupies

PAGE 6 LINE 4 भोक्तृत्वं According to the ordinary point of view the Jiva experiences the results of its own good or bad actions According to the realistic point of view the Jiva has the experience of its conscious state.

PAGE 6 LINE 9 उदैवगतिस्वभावत्वं The Jiva has by its nature the tendency to go upwards But because of its association with karmas which bind it, it has to roam about in Samsara or worldly existence The karmic bondage is of four kinds, Prakriti, Pradesha, Sthiti and Anubh-

aga Prakriti Bandha refers to the nature or kinds of karma binding a soul Pradesha Bandha is the bondage of the mass of Karma Sthiti is the duration of the bondage, Anubhaga refers to the intensity of the bondage whether mild, mediocre or intense When the soul is rid of all bondage, it rises up to the summit of the world. Samsari Jivas are souls bound by karmas. When they die and when they have to take new births they are said to have movements in directions, excluding vidisas They can move along the cardinal points and up and down These are called the चतुर्वेष्टि the ladder paths Jivas are classified under two heads, Samsari and Mukta, the unliberated and the liberated

PAGE 6 LINE 19 चतुर्दश जीवसमास Fourteen classes of jivas Samsari Jivas are divided into two classes Sthavara and Trasa. Sthavara Jivas have only one sense viz the sense of touch For example earth, water, fire, air and vegetables have one sense only They are again either gross or very subtle (invisible) Each of these is again divided into two classes Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Trasajivas are of five kinds, those having two, three, four, five senses such as worm, ant, bee and man respectively, and those having five senses and mind Each of those is again divided into two classes, Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Thus we have on the whole fourteen classes of jivas or souls

चतुर्दश मार्गस्थान Fourteen Marganasthanas or conditions in which Jivas are found. They are (1) Gati (2) Indriya (3) Kaya (4) Yoga (5) Veda (6) Kashaya (7) Jnana (8) Samyama (9) Darsana (10) Leshya (11) Bhavya (12) Samyaktva (13) Sanjñā (14) Ahara

चतुर्दश—गुणस्थान Fourteen stages of spiritual development
They are

(1) मिथ्यात्व In the first stage, a person has no belief in the true doctrines.

(2) सासादन This is a stage of transition A person who loses true belief and comes to entertain false doctrines, passes through this stage

(3) मिश्र A person in this stage has true and false belief in a mixed way

(4) असयत सम्यग्दृष्टि A person who is in this stage has faith in the true doctrines and has control over excessive passions, but he is unable to control the moderate or slight degrees of anger etc

•(5) संयतासयत A person who is in this stage is able to control moderate degree of passions and succeeds in having greater self control than those in the fourth stage

(6) प्रमत्त—संयत A person has all possible control over self and begins to refrain from injury, falsehood, theft, lust and a desire for worldly possessions.

(7) अप्रमत्त—सयत In this stage the tendency to be attached to outer things is thoroughly overcome There is perfect self control and spiritual strength is firmly established Manah-paryaya jnana (telepathic knowledge of other's mind) appears only in a person who has reached this stage

(8) अपूर्वकारण A person in this stage may be

either on the path of annihilation or on that of pacification of Karmas

(9) अनिवृत्तिकरण Equipped with Shukla Dhyana, a person in this stage destroys the grosser forms of desires and impulses of the soul

(10) सूक्ष्मसांपराय In this stage, the gross and subtle desires may either be rooted out or suppressed

(11) उपशान्ति कषाय Due to the suppression of Karmas, a person in this stage gets spiritual peace

(12) क्षीण कषाय In this stage all the passions are destroyed.

(13) सयोग केवली A person in this stage attains omniscient knowledge But he has the activities of the mind, speech and body.

(14) अयोग केवली In this stage, yoga (activity) disappears and after that the Siddha state is achieved

PAGE 6 LINE 22 *Siddhatvam* Siddha-hood or God-hood

गुप्ति—Restraint of body, speech and mind *Samiti* Carefulness

धर्म Observance of the ten kinds of excellent virtues.

अनुमेषा Twelve kinds of reflections.

परिवहज्व Conquering the twenty-two kinds of troubles,

Chantira-Conduct

PAGE 7 LINE 1 बाह्य तप Six kinds of external austerities *Antaranga tapa* Six kinds of internal austerities *Shukla dhyana* is pure meditation on the true nature of reality

When the eight kinds of Karmas binding a Jiva are destroyed it becomes a *Siddha* possessing eight infinite qualities. It is slightly less than the final body from which it got liberation and is eternal in its essential character. It goes up to the summit of Loka and there remains stationary. The eight kinds of karmas are 1 *Jnanaavaraniya* which obscures knowledge of a Jiva, 2 *Darsanavaraniya* which obscures the perception, 3 *Mohaniya* which infatuates Jivas and makes them unable to distinguish right from wrong, 4 *Antaraya*-that produces obstacles in the way of a Jiva's action 5 *Vedaniya* which causes pain or pleasure for a soul 6 *Ayus Karma* which determines the age of a Jiva in a particular body 7 *Nama Karma* is that which determines the shape, colour etc., of the body in which a jiva is to be born, 8 *Gotra Karma* is that which brings about the birth of a jiva in a high or low social status.

PAGE 9 LINE 12. कर्म नोकर्म Karmas and No karmas. Karmas have already been explained. Nokarmas are defined as karmas which help the soul to experience the result of the karmas.

PAGE 9 LINE 13 चतुर्गैति Four conditions of existence as (1) Celestial beings, (2) human beings, (3) sub-human beings and (4) hellish beings.

PAGE 9 LINE 16 धर्म शुक्ल ध्यान Dharma Dhyana or Righteous concentration, and Shukla dhyana or Pure concentration, Righteous Concentration is of four kinds — (1) आशाविचय Contemplation on the teachings of the Arhat (2) अपायविचय Contemplation on how the universal wrong belief, knowledge and conduct of the people can be removed (3) विपाकविचय Contemplation on the fruition of the eight kinds of karmas (4) सस्थानविचय Contemplation on the nature and constitution of the Universe शुक्ल ध्यान is also of four varieties (1) पृथक्स्ववितर्कवीचार Meditation of the Self, unconsciously allowing its different attributes to replace one another (2) एकस्ववितर्कवीचार Meditation on one aspect of the Self without changing the particular aspect (3) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति Deep meditation of the Self in the Sayogi Kevali Gunasthana when there is very subtle activity of the body (4) व्युपरतक्रियानिवृत्ति Total absorption of the Soul in itself, steady and undisturbably fixed without any motion or vibration whatsoever, in the Ayoga kevali gunasthana

PAGE 10 LINE 1 असंयमो un-self-controlled मंशमामयमी Partial self—controlled संयमी—Self controlled

LINE 11. पंच परमेष्ठी Five supreme beings. They are Arhat, Siddha, Acharya, Upadhyaya and Sadhu. An Arhat is that pure soul which has an auspicious body, has destroyed the four Ghata Karmas and has the four infinite qualities of knowledge perception, happiness and power. A Siddha is one who is bereft of the bodies produced by eight kinds of karma, is the seer and knower of Loka and Aloka, has a shape like that of a human being and stays

at the summit of the universe. An Acharya is one who practises the five Acharas (kinds of conduct) and instructs his disciples to do the same. An Upadhyaya is one who is always engaged in teaching the tenets of Jainism to others and who is possessed of right faith, right knowledge and right conduct. A Sadhu is one who is always engaged in practising perfect conduct based on perfect faith and perfect knowledge and doing penances.

LINE 13 सशरीर परमात्मा Supreme Self with body अशरीर परमात्मा Supreme Self without body

LINE 15 वातिकर्म Karmas which destroy the natural characteristics of the soul. Tirthamkaras and other omniscient beings in the 13th and 14th stages of spiritual development (gunasthanas) are called Sasarira Paramatma. That Paramatman with body, in the 13th Gunasthana, who shows the path to the believing souls, to cross the ocean of births and deaths, is called Tirthamkara. He is also called by the names of Arhat, Jinendra and Aptā.

PAGE 11 LINE 3 अशरीरपरमात्मा is Siddha.

LINE 8 पुद्गल (matter), धर्म (principle of motion) अधर्म (principle of rest), आकाश (Space), and काल (Time) These five together with Jiva or Soul form the six Dravyas or substances. That which has qualities and modes is called सत्, real substance. It has the characteristic of persistence through change. Its intrinsic qualities are always permanent, but its modifications appear उत्पन्न and disappear नश्यत. For example a lump of gold has the intrinsic qualities of yellow colour and malleability which never change. But

the lumpiness of the gold may disappear (vyaya) and take the form of a chain (utpada). This chain may be destroyed (vyaya) and made into a cup (utpada). Dravya is that which has a permanent substantiality which manifests through the changes of appearing and disappearing. Utpada (appearance) Vyaya (disappearance) and Dhrouvya (Permanency) form the three-fold nature of the real.

LINE 13 पुद्गल has the characteristics of colour, taste, smell and touch

LINE 16 शब्द is not the quality of Akasa. Sound is a kind of matter and is perceptible to the sense of hearing. Because of its material nature it is obstructed by walls and interrupted by opposite wind

PAGE 12 LINE 1 पुण्य and पाप Karmas are also modifications of matter

LINE 10 तम (darkness) छाया (shade) चातप (sunlight) and उद्योत (moon-light) are also forms of matter as these are perceptible to the senses

LINE 12 Pudgala is of two kinds, स्कन्ध and अणु molecules and atoms. An atom is defined as an indivisible particle of matter occupying one pradesha or point in space. Molecules are formed by the combination of two or more atoms.

PAGE 13 LINE 8. धर्माधर्मसिद्धि Existence of dharma and adharma. Dharma and Adharma are two substances forming the principles of motion and rest respectively. They are eternal, formless and existing throughout the

world-space. In the same way as water helps the movement of fish, Dharma helps the movement of moving Jivas and Pudgala. It is not moving in itself and not imparting motion to anything, but assists the movement of Jivas and Pudgala. Without Dharma dravya the movement of Jivas and Pudgala would be impossible. As shade assists the staying of travellers, Adharma assists the staying of Jivas and Pudgala. It does not stop the motion of Jivas and Pudgala, but assists them in staying still while they are in a state of rest. These two metaphysical principles of motion and rest have nothing to do with punya and papa which are purely ethical in character.

PAGE 14 LINE 16 आकाशद्रव्यम् The substance of Space. That which gives space to all Jivas, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala and is eternal and pervasive is called Akasa or Space.

PAGE 15 LINE 2 एवभूतवत् This is the last and the seventh of the Nayas. Naya is defined as a means of insight into the nature of reality from a particular point of view. According to the एवभूतवत् the term must just designate the particular aspect or attitude in the object referred to.

LINE 10 Akasa is of two kinds, लोकाकाश and अलोकाकाश. Lokakasa is that in which Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala exist. That which is beyond this Lokakasa is called Alokakasa.

LINE 15 The four non-living substances Pudgala, Dharma, Adharma and Akasa together with Jiva form the five अवस्थिकाः. An Astikaya is defined as that which

exists and has many Pradeshas like a body. Dharma, Adharma and Jiva have innumerable pradeshas, Akasa has infinite pradeshas. Pudgala has numerable, innumerable and infinite pradeshas. A pradesha is that portion of Akasa (space) which is occupied by one indivisible atom of matter.

PAGE 16 LINE 1 कालद्रव्यम् The substance of Time It has the characteristics of बर्तना or continuity. It is the determining cause of changes in substances. It does not cause the changes but only assists the changes to be produced. Time is of two kinds, परमार्थ काल (absolute time) and व्यवहार काल (relative time). Vyavahara Kala is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances. The points of time (कालाणु) like heaps of jewels, exist one by one in each pradesha of Lokakasa. These Kalanus (instants of time) do not have the qualities associated with physical objects. The time series formed by instants is mono-dimensional in the language of the Mathematicians. That is why Time is denied Kayatva by the Jaina Philosophers. Time which is so constituted by Instants is called परमार्थ काल.

PAGE 17 LINE 7. मन (mind) is of two kinds द्रव्यमन and भावमन. Dravya Mana is physical and material in character, while Bhava Mana is identical with knowledge which is the characteristic of Atma.

PAGE 18 LINE 9 आस्रववस्तुम् Asrava is defined as the flowing in of the karmic particles into the soul. It is of two kinds, आश्रवस्तु and इच्छाश्रवस्तु. Bhavasrava refers to the virtuous or vicious feeling of the soul. Dravy-

asrava refers to the actual karmic particles flowing into the soul.

PAGE 19 LINE 4 व-वतत्त्वम् That conscious state by which Karma is bound with the soul is called वाव वन्व The interpenetration of the Pradeshas of Karma and of the soul is described as द्रव्य वन्व

PAGE 20 LINE 7 सवरतत्त्वम् Stoppage of the influx of Karmas into the soul Samvara is the antagonistic principle of Asrava That modification of consciousness which is the cause of checking Asrava is surely Bhavasamvara The actual stopping of the inflow of Karmic particles is known as Dravya Samvara

LINE 13 निर्जरातत्त्वम् The destruction of Karmas That modification of the soul by which the karmic particles disappear after yielding their results and also the destruction of karmas by penance is called Bhava Nirjara The actual destruction of the karmic matter is said to be Dravya Nirjara.

PAGE 20 LINE 19 मोक्षतत्त्वम् That modification of the soul which is the cause of the destruction of all the karmas is Bhav Moksha The actual separation of the soul from all karmas is Dravya Moksha According to Vyavahara Naya the three jewels of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct are the causes of Moksha But according to Nischaya Naya, the soul itself possessing the three jewels is the cause of Moksha The three jewels (Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct) do not exist in any other substance excepting the soul Therefore

the soul only is the cause of liberation. Right Faith is the belief in the Tattvas This is a quality of the soul and when this arises, Jnana (knowledge) being free from errors surely becomes perfect

PAGE 21, LINE 6 सम्यग्ज्ञान (Right Knowledge) is the detailed cognition of the real nature of the soul and the non-soul and is free from Samsaya (doubt), Viparyaya (perversity) and Anadhyavasaya (indefiniteness) Samsaya consists of doubt when the mind sways between one thing and another without being able to assert the true nature of anything e, g doubting whether the object seen at a distance is a man or a post Viparyaya is the cognition of an object as something which is quite the contrary of its real self, e g thinking nacre to be silver, Anadhyavasaya is knowledge of something without any clear idea as to what it is really, e g, touching something without knowing what it is

PAGE 21 LINE 7 According to Vyavahara Naya Samyak Charitra consists of Vratas (Vows), Samitis (attitudes of carefulness) and Guptis (Restraints) and refrains from pursuing what is harmful But according to Nischaya Naya the checking of external and internal actions is Samyak Charitra

LINE 10. बाह्यकिया external actions such as committing the five sins Abhyantara Kriya -internal actions such as three kinds of Yoga of body, speech and mind and the four kinds of passions anger, pride, deceit, and greed

PAGE 24 LINE 4. लक्षण, प्रमाण, बल and निवेद Knowledge

of the soul and the non-soul is not possible except through these four

LINE 8 लक्षण is that which helps us to distinguish between different things. It is of two kinds. आत्मभूत one's own inherent quality, e.g. heat is the quality of fire, consciousness is the quality of Atma, colour taste, smell touch etc are the characteristics of matter. अनात्मभूत is the quality which is attributed to a thing for the time being but which is not its inherent characteristic, e.g. to call a man having a stick (danda) as the stick man.

LINE 17 लक्षणाभास is defined as the fallacy of attributing to a thing a quality which is not its own. It is of three kinds, अव्याप्त अतिव्याप्त and असम्भवि. Avyapta is that which is not found in all the objects belonging to a species, e.g. a specific colour of a cow is not found in all the cows. Ativyapta to attribute the name of a bigger class to a smaller one e.g. Cows are animals. But really animals include not only cows but buffaloes and several other kinds of quadrupeds. Asambhavi is to speak of a thing as having an impossible attribute, e.g. to describe a man as possessing a horn.

PAGE 27 LINE 5 सम्यग्ज्ञान-right knowledge. मिथ्याज्ञान false knowledge.

PAGE 28, LINE 13 प्रत्यक्षप्रमाण Immediate and direct apprehension of reality. परोक्षप्रमाण Mediate and indirect apprehension of reality.

LINE 17, सांख्यवहारिक is knowledge which is derived through the five senses and mind for worldly purposes.

LINE 21, अवग्रह is the initial knowledge about an object after it is brought into contact with a sense organ

PAGE 29 LINE 1 ईहा is the desire to know the particulars of the object

LINE 2, आवाय is the definite finding of the particulars

LINE 4, धारणा is the lasting impression which results after the object with its particulars, is definitely ascertained This impression enables us to remember the object afterwards

PAGE 29, LINE 15 As these four Ayagrsha etc are due to sense perception, they are called इन्द्रियप्रत्यक्ष

LINE 16 Mind (manas) is called अतन्द्रिय and knowledge through Mind is अनौन्द्रियप्रत्यक्ष

PAGE 30, LINE 6 पारमार्थिकप्रत्यक्ष is that which is apprehended by Atma immediately and directly It is of two kinds सकल (perfect) and विकल (imperfect) केवलज्ञान (omniscient knowledge) comes under Sakala Pratyaksha अवधि (the psychic knowledge which is directly acquired by the soul without the medium of the mind or the senses) and अन. पश्य (knowledge of the ideas and thoughts of others) come under Vikala Pratyaksha

LINE 16 सर्वद्रव्यपदार्थेषु केवलस्य The subject matter of Kevala Jnana is all the substances in all their modifications, Kevala Jnana or omniscience is knowledge unlimited as to space, time or object.

PAGE 31, LINE 22. Paroksha Pramana is of five

kinds, स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान and आश्रय

PAGE 32, LINE 2 स्मृति is the remembrance of an object once seen प्रत्यभिज्ञान is identifying that object with what we have seen, read or heard about तर्क is knowledge of the universal concomitance of any two things अनुमान is inference आश्रय is knowledge derived from one who is trustworthy

PAGE 35 LINE 13 स्वार्थानुमान inference for one's own self, परार्थानुमान—Inference for others

PAGE 38, LINE 9 एकान्त—one sided view Anekanta many sided view

PAGE 42, LINE 13 नव are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पदार्थार्थिक—Dravyarthika—substantive aspect Paryayarthika, the aspect of change or modification Of the seven Nayas, नेगम, संप्रति, व्यवहार, अनुसृत शब्द समिच्छा and एवमुक्त the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryayarthika Naya

PAGE 44 LINE 13 According to another classification the first four Nayas are called अर्थनव in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called शब्दनव as they are concerned with the terms and their meanings

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one Each of the Nayas is dependent on the one preceding it.

PAGE 45, LINE 7. The Primary Nayas are two, निश्चय and व्यवहार Nischaya is of two kinds, Shuddha Nischaya and Ashuddha Nischaya. Shuddha Nischaya Naya (Pure realistic point of view) holds the Jiva as having केवल ज्ञान etc., in its pure and unconditioned (निरुपाधि) state. Jiva as having गतिज्ञान etc. In the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya Vyavahara is of two kinds, सद्भूत and असद्भूत Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित and अनुपचरित According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharita asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g Devadatta's wealth Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body.

PAGE 45 LINE 21 स्यादाह—conditional predication It does not hold one sided view. Substances are to be studied in all their manifold aspects

PAGE 46 LINE 3 Sevenfold predication

LINE 4 स्वभाव—one's own nature परभाव-other's nature

LINE 5. सद्—existence, असद्—non-existence, द्रव्य substance पर्याय modification. सामान्य-general विशेष—particular. नित्य-eternal अनित्य-non-eternal

LINE 8 Syadvada is the seed of Jaina Agama.

LINE 12. Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

LINE 13 षड अन्धा—six blind men This refers to the parable of six blind men who wanted to know what an elephant was like, by touching its legs, side, trunk, ears, tail and tusk

PAGE 46, LINE 14 In the same way as the blind men who could not see the true form of the elephant, were giving their own conjectures, so also a man devoid of the eye of *साक्षात्* cannot see the true reality and will be giving his own notions

PAGE 48 LINE 2 अविगम (knowledge derived from tution) is from Pramana and Naya

LINE 5, प्रमाण सप्तमयी is Syadvada नय सप्तमयी consists of the seven Nayas mentioned already

LINE 7, Syadasti eva ghata (From some point of view the jar is)

Syannasti evaghata (From some point of view the jar is not)

Syadasti nasti cha ghata (From some point of view the jar is and is not)

Syadavaktyva eva ghata (From some point of view the jar is indescribable)

Syadasticha avaktyva ghata (From some point of view the jar is, though indescribable)

Syannasticha avaktyva ghata (From some point of view the jar is not though indescribable)

Syadastmasti cha avaktyva ghata (From some point of view the jar is and is not though indescribable)

PAGE 58, LINE 21 The basis of Jaina Ethics is *अहिंसा*)

PAGE 59, LINE 4. Hurting the vitalities of any being by mind, speech or body due to passions is हिंसा

PAGE 61, LINE 2 संकल्प—intentional. संकल्पी हिंसा (intentional injury to lives) is objectionable according to Jainism For instance, in carrying on agricultural operations, though there is himsa it is not intentional injury to lives The motive of the agriculturist is not to destroy any life but only to produce food.

PAGE 62, LINE 11. Some believe that it is not a sin to commit himsa for propitiating a god or goddess, for the sake of puja or for a guest. Some others believe that to kill one life instead of many lives, to destroy that being which causes the death of others to put an end to a life which is in a very miserable condition, to send one to समाधि, to kill a being that his soul may be set free, to offer one's flesh and blood to a hungry beast are not objectionable But they are all fallacies of Ahimsa

PAGE 63, LINE 17 Himsa is of two kinds, संकल्पी and असंकल्पी Committing himsa by mind, speech or body, or inducing others to do or approving the himsa done by others is said to be संकल्पी हिंसा ।

LINE 20 असंकल्पी is of three kinds — आरम्भजन्य, उद्योगजन्य and विरोधजन्य Himsa caused in the performance of daily household duties is called Arambhajanya. Himsa resulting from the carrying on of one's own profession is named Udyogajanya, and Himsa committed in protecting oneself from enemies is said to be Virodhajanya.

PAGE 64, LINE 6 The above four forms of himsa are in relation to laymen. In the life of a मुनि or ascetic these are not possible A Muni regards all alike. There is no differ-

ence for him between a friend and a foe or between praise and abuse All his actions are permeated with Ahimsa.

PAGE 66, LINE 19 सम्बन्धेन or right belief should be free from pride due to caste etc.

PAGE 70 LINE 3 निक्षेप is an aspect from which things are studied

PAGE 71, LINE निक्षेप is of four kinds - नाम स्थापना द्रव्य भाव ।

नामनिक्षेप—the mere naming of a person even though he may not possess the qualities connected by the name. e g naming man Mahavira even though he may have no bravery or वीरत्व in him स्थापना निक्षेप—Is the representation of one thing by another It is of two kinds —तद्वत् and अवतद्वत् The first is the representation of a person by his statue or picture The second is the representation by symbols, or letters, e g X is equal to 100

PAGE 72, LINE 18 द्रव्य निक्षेप is attributing to a person the qualities which he may possess only latter on, e g to call a Yuvaraja as Raja.

PAGE 73, LINE 5 It is of two kinds —आगमद्रव्यनिक्षेप and नो आगमद्रव्यनिक्षेप Agama Dravya Nikshepa, e. g. to call a Raja as such though he may not be performing the duties of a Raja at that time

LINE 15 No—Agama Dravya Nikshepa is of three kinds —ज्ञातुशरीरम् भावि तदव्यतिरिक्त ।

Jnatru Sariram is to call the Raja's body as the Raja

Bhavi is to call a person a king even though he will be a king only in the future.

Tadvyatirikta is the determining cause of the पदार्थ.

PAGE 74, LINE 16 Bhava Nikshepa Giving a thing a name to connote the attributes of its present condition It is also of two kinds. Agama-Bhava Nikshepa, When the soul knows and is actually attentive No Agama Bhava Nikshepa, When the actual present condition of a thing is referred to. e. g. to call the present ruler a king

वीर सेवा मन्दिर

पुस्तकालय

काल न० 232 N/A
लेखक Chainsubhadas
शीर्षक Jain Darshanasar
खण्ड 1072 क्रम संख्या

1 केने जाने के प्रमाणपर बापसी का